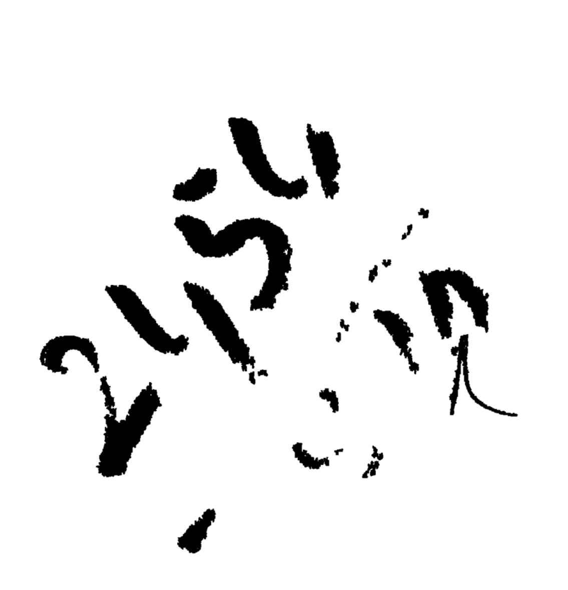
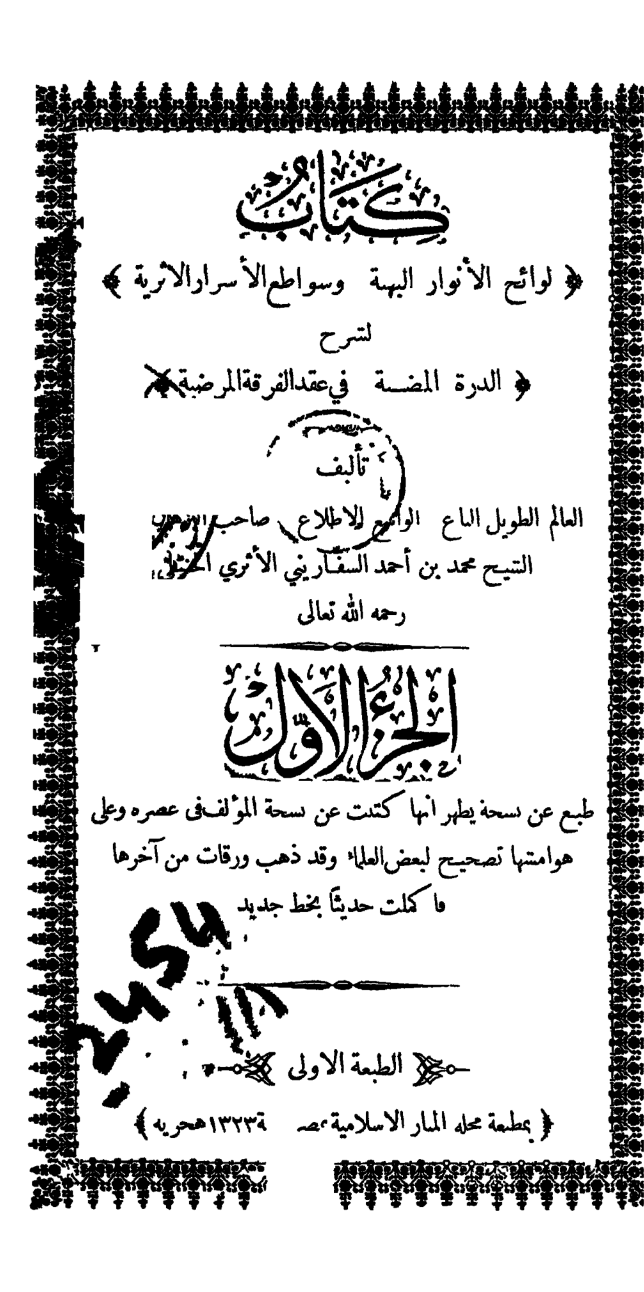




كتاب

لوائح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية

لشرح

الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية

تأليف

العالم الطويل الباع الواسع الاطلاع صاحب [illegible]

الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي

رحمه الله تعالى

الجزء الأول

طبع عن نسخة يظهر أنها كتبت عن نسخة المؤلف في عصره وعلى هوامشها تصحيح لبعض العلماء وقد ذهب ورقات من آخرها فاكملت حديثا بخط جديد

2454

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلة المنار الاسلامية بمصر سنة ١٣٢٣ هجريه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تقدست على الاشباه ذاته * وتنزهت عن سمات الحدوث صفاته * دلت على وجوده وقدمه مخلوقاته * وشهدت بربوبيته وألوهيته مصنوعاته * وأقرت بالانقياد اليه برياته * وأذعنت لعظمته وحكمته مبتدعاته * سبحان من اليه تحيرت العقول في بديع حكمته وخضعت الالباب لرفيع عظمته وذلت الجبابرة لعظيم عـزته ودلت على وحدانيته محدثاته * يعطي ويمنع ويخفض ويرفع ويوصل ويقطع فلا يسئل عما يصنع كما نطقت به آياته * وأشهد أن لا إله الا الله وحده لاشريك له ولا ند ولا ضـد ولا ظهير ولا وزير فالـكل خلقـه واليه غاياته * وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وحبيبه وخليله وأمينه على وحيه وشهيده على أمره ونهيه من أبهرت العقول معجزاته * وأعجزت النقول دلائل نبوته وارهاصاته * صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه واظهاره وأحبابه وأنصاره وأحزابه ما دامت آلاء الله وأرضه وسمواته * وما انشقت بنور رسالاته غياهب الشرك وظلماته * وابتسمت الايام بعد عبوسها وأظهرت الاحكام بعد طموسها وأينعت الاوقات بعـد يبوسها وولى ظلام الظلم وانمحقت آفاته * أما بعد فيقول العبد الفقير الى مولاه العـلي محمد ابن الحاج أحمد السفاريني الأثري الحنبلي قد كان في سنة ثلاث وسبعين بعد المائة وألف طلب مني بعض أصحابنا النجديين من أنظم أمهات مسائل اعتقادات أهل الاثر في سلك سهل لطيف معتبر يسهل على المبتدي حفظه وتنفعهم معانيه ولفظه وذلك بعد قراءتهم علينا من مختصرات وعقائد جملة كلمعة الامام الموفق ومختصر نهاية المبتدين لشيخ مشايخنا البدر البليان والعين والاثر للشيخ عبد الباقي والدأبي المواهب فابتهج قلبه بما [illegible] عليه من الفوائد فتعللت باشتغال الخاطر بلبلبال وتشتت الافكار فألح بالد[illegible] التماس وقال

مافي فراغك عن هذه الخواطر واشتغالك بهذا المطلوب الحاضر مدة من باس فلما لم يندفع بالاندفاع ولم يفد التعلل لهذا الطالب الملتاع نظمت أمهات مسائل عقائد السلف في سمط عقداً بهي من اللآلئ البهية وسميتها ﴿ الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية ﴾ وعدتها مائتا بيت و بضعة عشر وتكفي وتشفي من معظم الخلاف الذي ذاع وانتشر ثم بعد تمام نظمها والفراغ مما أودع في ضمنها من دقائق علمها ألح المذكور واخوانه وذووه وخلانه على تصنيف يشرح لهذا العقد الذي شفا وأبرى وقالوا صاحب البيت بالذي فيه أدرى فتجشمت تلك المسالك الوعرة والمدارك التي تقاعس عن ادراك حقائقها غير الالمعية المهرة فاني وان كنت غير ألمعي ولا ماهر ولكني تطفلت على ما أودع حذاق هذا الشأن في الطروس والدفاتر فأجبتهم انجاحاً لمطلوبهم وطلبا لشفاء صدورهم وصلاح قلوبهم وعولت فيما قصدت على المولى الجواد الجليل فهو عوني وحسبي ونعم الوكيل وسميته ﴿ بلوائح الانوار البهية وسواطع الاسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية ﴾ ولأ قدم أمام المطلوب مقدمة تشتمل على عشر تعريفات محتمة فأقول بعد البراءة من القوة والحول والاعتماد على ذي الكرم والطول

المقدمة المشتملة على عدة تعريفات

﴿ التعريف الأول ﴾

اعلم ان الملة المحمدية تنقسم الى اعتقاديات وعمليات فالاعتقاديات هي التي لم تتعلق بكيفية عمل مثل اعتقاد وجوب وجود القادر المختار ووحدانيته وتسمى أصلية أيضاً والعمليات هي ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية فالمتعلق بالعملية علم الشرائع والاحكام لانها لا تستفاد الا من الشرع فلا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها والمتعلق بالاعتقاديات هو علم التوحيد والصفات وعلم الكلام وعلم أصول الدين ولما كان هذا العلم أهم لابتناء العمليات عليه أوردوا البراهين والحجج عليه واكتفوا في العمليات بالظن المستفاد من الادلة السمعية ولما كان عصر الصحابة

والتابعين لهم باحسان خاليا من البدع الكلامية والشبه الخيالية والخصوم المعتزلية لم تكن أدلة علم أصول الدين مدونة هذا التدوين فلما كثرت الشبه والبدع وانتشر الاختلاف بين أهل العلم وفشا وسطع وصار كل امام بدعة له نحلة يعول عليها وعقيدة يدعو الناس اليها وأوضاع يرجع في مهماته اليها دوّن علماء الكلام قواعده المعلومة وأوضاعه المفهومة لدفع الشبه والخصوم وردهم عن تهافتهم الى الصواب المعلوم عن النبي المعصوم

وعلم الكلام هو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية أي المنسوبة الى دين النبي صلى الله عليه وسلم وان لم تكن مطابقة للواقع لعدم اخراج الخصم من المعتزلة والجهمية والقدرية والجبرية والكرامية وغيرهم عن أن يكون من علماء الكلام وان خطأناه أو كفرناه (وقيـل) تعريف علم الكلام الذي هو التوحيد وأصول الدين العـلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية أي العـلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية سواء توقفت على الشرع كالسمعيات أم لا وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق أولا ككلام المخالف واعتـبر في أدلتها اليقين لانه لاعـبرة بالظن في الاعتقاديات بل في العمليات

﴿وموضوعه﴾ هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولاشك انه يبحث في هذا العلم عن أحوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها ليعتقد ثبوتها له تعالى وأحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك ليثبت بها للصانع ما ذكر مما هو عقيدة اسلامية أو وسـيلة اليها وكل هـذا بحث عن أحوال المعلوم كاثبات العقائد الدينية وهذا أولى من زعم ان موضوعه ذات الله تعالى ونقدس للبحث عن صفاته وأفعاله. ﴿واعلم﴾ انا لا نأخذ الاعتقادات الاسلامية من القواعد الكلامية بل انمـا نأخذها من النصوص القرآنية والاخبار النبوية وليس القصد بالاوضاع الكلامية الادفع شبه الخصوم والفرق الضالة عن الطرق الحقية فانهم طعنوا في بعض ..با أ.ه غير معقول فبين لهم بالقواعد الكلامية معقولية ذلك البعض (واستمداد) هذا الفن من الكتاب

المنزل والتفسير والحديث الثابت والفقه والاجماع والنظر (ومسائله) القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية (وغايته) أن يصير الايمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقناً محكماً لاتزلزله شبهة من شبه المبطلين (ومنفعته) فى الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها فى إبقاء النوع الانساني على وجه لايؤدي الى الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد وسيأتي حد كل بحث من هذا عند ذكره فى النظم انشاء الله تعالى والله تعالى الموفق

الثاني

اعلم ان الصحابة الكرام قد تنازعوا في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الامة ايماناً بلا انفصام ولكن بحمد الله تعالى لم يتنازعوا في مسئلة واحدة من مسائل الاسماء والصفات والأفعال بل كلهم على اثبات مانطق به الكتاب والسنة على كل حال فكلمتهم واحدة من أولهم الى آخرهم لم يسوموها تأويلا ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ولم يبدو الشيء منها ابطالا ولا ضربوا لها مثالا ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالايمان والتعظيم ولم يفعلوا كما فعل أهل الاهواء والبدع حيث جعلوا القرآن عضين فأقرّوا ببعض آيات الصفات وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين مع ان اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم لهم فيما أقروا به وأثبتوه فأهل الايمان اذا تنازعوا في شيء من القرآن ردوه الى الله ورسوله كما رتب عليه الايمان فكل ماتنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله جليه وخفيه ردوه اليهما * فلو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بيان ماتنازعوا فيه لم يأمر الله بالرد اليه اذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع الى من لايوجد عنده فصل النزاع وقد أجمع الناس على ان الرد الى الله هو الرد الى كتابه والرد الى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد اليه نفسه في حياته والى سنته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وقد جعل الله هذا الرد من موجبات الايمان ولوازمه واذا انتفى انتفى الايمان ضرورة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه ولا سيما التلازم

بين هذين الامرين فانه من الطرفين فكل منهما ينتفي بانتفاء الآخر وقد نهى الصديق ثم الفاروق ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرأي حتى قال عمر رضي الله عنه: ان أصحاب الرأي أعداء السنن أعيتهم الاحاديث أن يعوها وتفلتت منهم أن يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم فضلوا وأضلوا: وقال رضي الله عنه: أيها الناس اتهموا الرأي في الدين فلقد رأيتني واني لأرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيي فاجتهد ولا آلو وذلك يوم أبي جندل: (يعني يوم قضية الحديبية) وأضل كل رأي وأبطله وأفسده وأعطله الرأي المتضمن لتعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم حيث استعملوا قياساتهم الفاسدة وأراءهم الباطلة وشبههم الرافضة في رد النصوص الصحيحة والآيات الصريحة فردوا لاجلها ألفاظ النصوص التي وجدوا السبيل الى تكذيب رواتها وتخطئتهم وحرفوا المعاني التي لم يجدوا الى رد ألفاظها سبيلاً فقابلوا النوع الاول بالتكذيب والنوع الثاني بالتحريف والتأويل فأنكروا رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة وأنكروا كلامه وتكليمه لعباده وأنكروا مباينته للعالم واستواءه على عرشه وعموم قدرته وحرفوا النصوص عن مواضعها وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأي المجرد الذي حقيقته أنه زبالة الاذهان ونخالة الافكار وعصارة الآراء ووساوس الصدور فملأوا به الاوراق سوادا والقلوب شكوكاً والعالم فسادا فكل من له مسكة من علم ودربة من فهم يعلم ان فساد العالم وخرابه انما نشأ من تقديم الرأي على الوحي والهوى على النقل وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلب الا استحكم هلاكه ولا في أمة الا وفسد أمرها أتم فساد وقد قال الامام أحمد رضي الله عنه: رأي فلان ورأي فلان ورأي فلان عندي سواء وانما الحجة فى الآثار: وروى ابن عبدالبر بسنده عن عبد الله بن الامام أحمد بن حنبل عن أبيه رضي الله عنه

دينُ النبي محمدٍ آثارُ نعم المطية للفتى الاخبار
لا تعد عن علم الحديث وأهله فالرأي ليلٌ والحديث نهار

ولربما جهل الفتى طرق الهدى والشمس طالعة لها أنوار

وقال بعض أهل العلم وأحسن

العلم قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس خلف فيه
ما العلم نصبك للخلاف سفاهة بين النصوص و بين رأي فقيه
كلا ولا رد النصوص تعمداً حذرا من التجسيم والتشبيه
حاشا النصوص من الذي رميت به من فرقة التعطيل والتمويه

ثم ان الرأي المذموم هو الرأي المجرد الذي لادليل عليه من كتاب ولا سنة ولا قياس جلي بل هو خرص وتخمين فهذا الرأي الذي ورد التحذير منه والتنفير عنه وأما الرأي المستند الى الاستدلال واستنباط من النص وحده أو من نص آخر معه في الأحكام فهذا من ألطف فهم النصوص وأدقه وما ورد عن السلف مما يشعر بمدح الرأي وقبوله فالمراد به هذا والله أعلم

الثالث

الرأي مصدر رأى رأياً مهموز والجمع أرى وهو التفكر في مبادئ الأمور ونظر عواقبها وعلم مايؤول اليه من الخطإ والصواب وأصحاب الرأي عند وفقهاء هم أهل القياس والتأويل كاصحاب الامام أبي حنيفة وأبي الحسن الاشعري وأصحاب الرأي ضد أصحاب الظاهر من داود وابن حزم ومن نحا نحوهم أصحاب التأويل ضد أصحابنا من اتباع المأثور والمرور كما جاء مع التفويض واعتقاد التنزيه بأن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وكان سبب انتشار البدع وظهورها وزياداتها ونشورها المأمون ابن هارون الرشيد واسمه عبد الله وكنيته أبو العباس سابع خلفاء بني العباس وأمه اسمها مراجل ولي الخلافة سنة مائة وسبعين (١) وكان من رجال بني العباس حزماً وعزماً وحلماً وعلماً ورأياً ودهاء وشجاعةً وبراعة وفصاحةً وسماحةً الا انه كان رافضياً معتزلياً قدرياً فهو خبيث الاعتقاد كبير الفساد والعناد وفي سنة مائتين واحدى عشرة

(١) قوله ولي الخلافة سنة الخ هو سبق قلم وانما هذا العام عام ولادته وانما ولايته على ماذكر المؤرخون سنة مئة وثمان وتسعين

أمر ان ينادي برئت الذمة ممن ذكر معاوية (رضي الله عنه) بخير فان أفضل الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي سنة مائتين واثني عشرة أظهر المأمون القول بخلق القرآن مضافاً الى تفضيل علي بن أبي طالب رضي الله عنه على الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فاشمأزت منه النفوس ودعا الناس لرأيه المعكوس وكادت الفتن أن تقوم على ساقها فكف عن ذلك الى سنة ثمان عشرة فامتحن الناس بالقول بخلق القرآن فأجاب من أجاب طوعاً وكرهاً وامتنع سيدنا الامام أحمد ابن حنبل رضي الله عنه ومن امتنع معه من أئمة الحديث وطلب الامام أحمد فهلك المأمون ولم يره الامام أحمد ولله الحمد وكان هلاك المأمون في شهر رجب سنة ثمان عشرة بعد المائتين

قال العلماء ان المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى أظنه صاحب جزيرة قبرس طلب منه خزانة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لايظهر عليه أحد فجمع الملك خواصه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فكلهم أشاروا بعدم تجهيزها اليه الا مطران واحد فانه قال: جهزها اليهم فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية الا أفسدتها وأوقعت بين علمائها" قال الصلاح الصفدي : حدثني من أثق به ان شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه كان يقول : ما أظن ان الله يغفل عن المأمون ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الامة من ادخال هذه العلوم الفلسفية بين أهلها قال الصلاح الصفدي: لم يستبكر المأمون النقل والتعريب بل فعل ذلك قبله كثير فان يحي بن خالد البرمكي عرب من كتب الفرس كليله ودمنه وعرب لاجله كتاب المجسطي من كتب اليونان والمشهور ان أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما ولع بكتب الكيمياء

ثم قال الصفدي : والخلاف مازال في هذه الامة منذ توفي صلى الله عليه وسلم حتى في موته ودفنه وأمر الخلافة بعده وأمر ميراثه وأمر قتال مانعي الزكاة الى غير ذلك بل في نفس مرضه صلى الله عليه وسلم لما قال « ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي» على ماهو مذكور في مواطنه وقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى عليه وسلم قال « ان بني اسرائيل

اقترقوا على احدى وسبعين فرقه وان أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة وهي الجماعة» وهو صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى قد أخبر أن هذه الأمة ستفترق ومتى افترقت خالف بعضها بعضاً ومتى خالفت تمسكت بشبه وحجج وناظر كل فرقة من تخالفها فانفتح باب الجدل واحتاج كل أحد الى ترجيح مذهبه وقوله بحجة عقلية أونقلية أو مركبة منهما فهذا الامر كان مأمونا قبل المأمون نعم زاد الشر والضرر وقويت به حجج المعتزلة وغيرهم وأخذ أصحاب الاهواء ومخالفو السنة مقدمات عقليـة من الفلاسفة فأدخلوها في مباحثهم وفرجوا بها مضايق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم فاتسع الخرق على الراقع وكان منار الحق الواحد يشتبه بالثلاث الاثافي والرسوم البلاقع على ان السنة الشريفة مرفوعة المنار مأمونة السرار خافقة الاعلام راسخة الاحلام باهرة السنا ساطعة الجنى

ويزيدها مر الليالي جدة وتقادم الايام حسن شباب

وأهل السـنة قد فتح لهم السلف الصالح مغلق أبوابها وذللوا بالشواهـد الصادقة الصادعة ما جمح من صعابها وأطلعوا نيرها الاعظم فطمس من البدع تألق شهابها وأجنوا من اتبع هديهم ثمر اليقين متحد النوع وان كان متشابهاً وجاسوا خلال الحق فميزوه وأهل مكة أخبر بشعابها

ومن قال ان الشهب أكبرها السها بغير دليـل كذبته الدلائل

وماذكره الصلاح الصفدي ممايشم منه رائحة العذر للمأمون عما أدخله على الامة فيه حق و باطل فأصل الخلاف كان موجوداً الا انه فى أمور يسهل بعضها بخلاف ما فشا بفتنة المأمون قال الامام الحافظ الذهبي في كتابه العـرش لما ولي المأمون وكان متكلماً عربت له كتب الاوائل فدعا الناس الى القول بخلق القرآن وتهددهم وخوفهم فأجابه خلق كثير رغبة ورهبة وامتنع من اجابته الامام أحمد بن حنبل ومسهر (١) عالم دمشق ونعيم بن حماد عالم مصر والبويطي فقيه مصر وعفان محدث العراق وطائفة سواهم فسجنهم ثم لم ينشب ان مات بطرسوس ودفن ثم استخلف

(١) قوله ومسهر أقول لعله وأبو مسهر فسقط لفظ أبو من قلم الكاتب

بعده أخوه المعتصم فامتحن الناس ونهض باعباء المحنة قاضيه أحمد بن أبي دؤاد وضربوا الامام أحمد رضي الله عنه ضرباً مبرحاً فلم يجبهم وناظروه وجرت أمور صعبة انتهى

وأما خالد بن يزيد فعربت له كتب الطب والنجوم وقيل الذي عربت له كتب الطب والنجوم المنصور وأما خالد فانما وله في صنعة الكيمياء وله في ذلك رسائل وكان قد أخذ تلك الصناعة عن رجل من الرهبان يقال له مرياس الرومي وأما المنصور فأول خليفة ترجمت له الكتب السريانية والاعجمية بالعربية مثل كليلة ودمنة وأقليدس كما في تاريخ الخلفاء للحافظ جلال الدين السيوطي وقال وهو أول خليفة قرب المنجمين وعمل بأحكام النجوم وأما المأمون فهو أول من أدخل علم المنطق وسائر العلوم اليونانية في الملة الاسلامية وأحضرها من جزيرة قبرص وترجمت له كتب كثيرة كما في أوائل السيوطي انتهى و بسبب ذلك حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على أئمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت الوقائع والاختلافات والرجوع الى العلماء فى المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل بأدلتها وايراد الشبه بأجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات فسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة أحوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصاً المعتزلة لانهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضي الله عنهم في باب العقائد

فأول من صنف في علم الكلام والجدال والخصام مع أهل السنة والجماعة أبو حذيفة واصل بن عطاء وهو رئيس المعتزلة وأول من سمي معتزلياً اعتزل مجلس الحسن البصري رحمه الله فسمي بذلك كان واصل بن عطاء هذا أحد البلغاء المتكلمين في علم الكلام وغيره وكان يلثغ بالراء فيجعلها غيناً وكان أحد الاعاجيب لان لثغته

كانت قبيحة جداً فكان يخلص كلامه من الراء ولا يفطن لذلك لاقتداره على الكلام وسهولة ألفاظه وذكر ابن خلكان كغيره من أهل التاريخ وأخبار الناس ان واصل بن عطاء كان يجلس الى الحسن البصري رحمه الله فلما ظهر الاختلاف فقالت الخوارج بتكفير مرتكبي الكبيرة وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون وان فسقوا بالكبائر فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين وقال ان الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه وجلس اليه عمرو بن عبيد فقيل لهما ولأتباعهما معتزلون فهذا سبب تسميتهم بالمعتزلة ولواصل من التصانيف كتاب المرجئة وكتاب التوبة وكتاب المنزلة بين المنزلتين وكتاب خطبته التي أخرج منها الراء وكتاب معاني القرآن وكتاب الخطب في العدل والتوحيد وكتاب ماجرى بينه وبين عمرو بن عبيد وكتاب السبيل الى معرفة الحق وغير ذلك وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفي سنة احدى وثلاثين ومائة وهو من موالي بني منبه وقيل من موالي بني مخزوم

وأما عمرو بن عبيد بن باب فمن موالي بني عقيل آل غزادة بن يربوع بن مالك كان جده باب من سبي كابل من جبال السند وكان عمرو شيخ المعتزلة في وقته وله كتاب تفسير عن الحسن البصري وله كتاب الرد على القدرية وله كلام كثير في العدل والتوحيد على اعتقاد المعتزلة وولد سنة ثمانين من الهجرة ومات سنة أربع وأربعين ومائة وهو راجع الى مكة بموضع يقال له مران على ليلتين من مكة من جهة البصرة والله أعلم

﴿ الرابع ﴾

الخبر ان طابق ما في الخارج فهو صدق وان لم يطابق الواقع في الخارج فهو كذب ولا فرق فى ذلك بين اعتقاد المطابقة مع الصدق أو عدمها مع الكذب و بين ان لا يعتقد شيئاً أو يعتقد عدم المطابقة مع وجودها أو يعتقد وجودها مع عدمها فاذا علم هذا علم انه لا واسطة بين الصدق والكذب وهذا مذهب أهل الحق خلافاً للجاحظ فى زعمه ان المطابقة مع اعتقاد المطابقة صدق وغير المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة كذب وغيرهما واسطة لا صدق ولا كذب فيدخل فى الواسطة أربعة

أقسام فتصير الأقسام عنده ستة ويكون الصدق والكذب في مستقبل كما يكونان في زمن ماض وموردهما النسبة التي تضمنها الخبر بايقاع المخبر ومن الخبر. ماهو معلوم صدقه وهو أنواع (أحدها) ما يكون علم صدقه ضروريا بنفس الخبر من غير نظر كالخبر الذي بلغت رواته حد التواتر لفظياً كان أو معنويا على الاصح (الثاني) ما يكون ضروريا بغير نفس الخبر بل لكونه موافقاً للضروري وهو ما يكون متعلقه معلوماً لكل أحد من غير كسب وتكرر نحو الواحد نصف الاثنين (الثالث) ما يكون ضروريا كخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر كل الأمة لان الاجماع حجة فكل واحد من هذه الثلاثة علم بالنظر والاستدلال (النوع الرابع) ما يكون غير ضروري وغير نظري ولكنه موافق للنظر وهو الخبر الذي علم متعلقه بالنظر كقولنا :العالم حادث:

ومن الخبر ماهو معلوم كذبه وهو أيضاً أنواع (أحدها) ما علم خلافه بالضرورة كقول القائل النار باردة (الثاني) ما علم خلافه بالاستدلال كقول الفيلسوف العالم قديم (الثالث) أن يوهم أمرًا باطلا من غير أن يقبل التأويل لمعارضته للدليل العقلي كما لو اختلق بعض الزنادقة حديثاً كذباً على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم يتحقق انه كذب (الرابع) أن يدعي شخص الرسالة عن الله عز وجل بغير معجزة

ومن الخبر أيضاً ما هو محتمل للصدق والكذب (فالاول) ما تقدمت أنواعه الضرورية من المتواتر وموافق الضروري ونظري وكخبر الله تعالى ورسوله والاجماع وخبر من وافق أحدها أو ثبت به صدقه (والثاني) من الخبر المعلوم كذبه ما تقدمت أنواعه مما خالف ما علم صدقه (والثالث) من الخبر وهو المحتمل الصدق والكذب فثلاثة أنواع (أحدها) كخبر العدل يترجح صدقه على كذبه ويفاوت فيه الظن (الثاني) ما ظن كذبه كخبر الكذاب يترجح كذبه عن صدقه وهو متفاوت أيضاً و (الثالث) ما شك فيه كخبر مجهول الحال فيستوي فيه الاحتمالان لعدم المرجح ولا يلزم من عدم علم صدق الخبر كذبه

ومدلول الخبر من حيث هو الحكم بالنسبة لا بثبوتها فاذا قيل زيد قائم فمدلوله الحكم بثبوت قيامه لا نفس ثبوت قيامه اذ لو كان الحكم بالنسبة ثبوت قيام زيد

للزم منه أن لا يكون شيء من الخبر كذباً بل يكون كله صدقاً وخالف القرافي فقال: العرب لم تضع الخبر الا للصدق لاتفاق اللغويين والنحويين على ان معنى قام زيد حصول القيام منه في الزمن الماضي واحتماله الكذب ليس من الوضع بل من جهة المتكلم انتهى قال الكوراني التحقيق في هذا المقام هو ان الخبر مثل زيد قائم اذا صدر عن المتكلم بالقصد يدل على الايقاع وهو الحكم الذي صدر عن المتكلم ويدل أيضاً على الوقوع فكل منهما يسمى حكماً فاحتمال الصدق والكذب وصدق الخبر وكذبه في نفس الأمر انما هو باعتبار الايقاع لأنه المتصف بذلك لا الوقوع وأما باعتبار افادة المخاطب فالحكم هو الوقوع لانك اذا قلت زيد قائم فإنما يفيد المخاطب وقوع القيام لا انك أوقعت القيام على زيد فانه لا يعد فائدة والله أعلم

الخامس تعريف المتواتر والآحاد ومتعلقات ذلك

التواتر لغة تتابع شيئين فصاعدا بمهلة واصطلاحاً خبر عدد يمتنع معه لكثرته تواطؤ على كذب عن محسوس أو عن عدد كذلك الى أن ينتهي الى محسوس من مشاهدة أو سماع فقوله خبر جنس يشمل المتواتر وغيره وباضافته الى عدد يخرج خبر الواحد وبقوله يمتنع معه الخ يخرج به خبر عدد لم يتصف بالوصف المذكور وخرج بقيد المحسوس ما كان عن معلوم بدليل عقلي كاخبار أهل السنة دهرياً بحدوث العالم لتجويز غلطهم فى الاعتقاد وهذا الخبر المتواتر مفيد للعلم بنفسه فقيد بنفسه لاخراج الخبر الذي صدق المخبرين به بسبب القرائن المحتفة به والحاصل بخبر التواتر ضروري عند أصحابنا والاكثر اذ لو كان نظرياً لافتقر الى توسط المقدمتين ولما حصل لمن ليس من أهل النظر كالنساء والصبيان ولساغ الاختلاف فيه عقلاً كسائر النظريات فالعلم الضروري ما اضطر العقل الى التصديق به وهذا كذلك (وقال أبو الخطاب الكلوذاني وجمع) أنه نظري اذ لو كان ضرورياً لما افتقر الى النظر في المقدمتين وهما اتفاقهم على الاخبار وامتناع تواطئهم على الكذب فصورة الترتيب ممكنة ورد ذلك بأن ما ذكره مطرد في كل ضروري (وقال الطوفي في مختصره) الخلاف لفظي اذ مراد الاول بالضروري ما اضطر العقل الى تصديقه والثاني

البديهي الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه والضروري ينقسم اليهما فدعوى كل فريق غير دعوى الآخر والجزم حاصل على كلا القولين

ثم اعلم ان خبر التواتر لا يولد العلم بل يقع العلم عنده بفعل الله تعالى عند الفقهاء وغيرهم من أهل الحق وخالف قوم وهو على المعتمد بمنزلة إجراء العادة بخلق الولد من المني والله قادر على خلقه بدون ذلك خلافاً لمن قال بالتولد

والتواتر من حيث هو قسمان لفظي كحديث «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» فقد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نيف وستون صحابياً منهم العشرة المبشرون بالجنة رضي الله عنهم أجمعين والتواتر يكون في القرآن كالقرآت السبع واختلف في الثلاثة الباقية هل هي متواترة أولا والحق أنها متواترة وأما الاجماع فالمتواتر فيه كثير وأما السنة فالمتواتر فيها قليل حتى ان بعضهم نفى المتواتر اللفظي من السنة الا حديث «من كذب علي متعمداً» وزاد بعضهم حديث الحوض كما سنذكره في محله وكذا حديث الشفاعة قال القاضي عياض بلغ التواتر وحديث المسح على الخفين قال ابن عبد البر رواه نحو أربعين صحابياً واستفاض وتواتر

(وأما التواتر المعنوي) من السنة بأن يتواتر معنى في ضمن أحاديث مختلفة الالفاظ متحدة المعنى فكثير فالمتواتر المعنوي هو تغاير الالفاظ مع الاشتراك فى معنى كلي ولو بطريق اللزوم كحديث الحوض وسخاء حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه وغيرها وذلك اذا كثرت الاخبار فى الوقائع واختلف فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام فيحصل العلم بالقدر المشترك وهو مثلا الشجاعة لعلي رضي الله عنه والسخاء لحاتم ونحو ذلك

والمعتمد عدم انحصار التواتر في عدد وانما يعلم حصول العدد اذا حصل العلم عنده ولا يلزم الدور اذ حصول العلم معلول الاخبار ودليله كالشبع والري معلول المشبع والمروي ودليلها وان لم يعلم القدر الكافي منهما ويختلف العلم الحاصل بالتواتر باختلاف القرائن كالهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف متعلقه واختلاف أحوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن التعريف واختلاف ادراك المستمعين لتفاوت الاذهان والقرائح واختلاف الوقائع على عظمها وحقارتها والمعتمد حصول العلم

بالتواتر لكل من بلغه فيتفق الناس كلهم في العلم به الا انه يتفاوت المعلوم عند الامام أحمد رضي الله عنه والمحققين منهم شيخ الاسلام بن تيمية روح الله روحه وغيره وعنه لا قال (المحقق ابن قاضي الجبل): الاصح التفاوت فانا نجد بالضرورة الفرق بين كون الواحد نصف الاثنين و بين ما علمناه من جهة التواتر مع كون اليقين حاصلا فيهما وكما نفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ولا يشترط اسلام العدد المشروط في التواتر ولا عدالتهم خلافاً لقوم اعتبروهما قالوا لان الكفر والفسوق عرضة للكذب والتحريف ولان النصارى نقلوا ان اليهود قتلوا المسيح وهو باطل بالنص (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) و بالاجماع والجواب انا نمنع حصول شرط التواتر للاختلال فى الطبقة الاولى لكونهم لم يبلغوا عدد التواتر وكذا الجواب عن أخبار الامامية بالنص على امامة علي رضي الله عنه ولا يشترط أيضاً أن لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد خلافاً لطوائف من الفقهاء لان أهل الجامع لو أخبروا عن سقوط المؤذن عن المنارة والخطيب عن المنبر لكان إخبارهم مفيداً للعلم فضلا عن أهل بلد

وأما الآحاد فهو ما عدا المتواتر فدخل مستفيض مشهور وهو ما زاد نقلته على ثلاثة عدول وعزيز وهو ما تنقص نقلته عن عدلين وخبر الآحاد ان كان مستفيضاً مشهوراً أفاد علماً نظرياً كما نقله العلامة ابن مفلح وغيره عن أبي اسحق الاسفرايني وابن فورك وقيل يفيد القطع وغير المستفيض من سائر أخبار الآحاد يفيد الظن فقط ولو مع قرينة عند الاكثر لاحتمال السهو والغلط ونحوهما على ما دون عدد رواة المستفيض لقرب احتمال السهو والخطإ على عددهم القليل وقال الامام الموفق وابن حمدان والطوفي وجمع انه يفيد العلم بالقرائن قال العلامة علاء الدين علي بن سليمان المرداوي في شرح التحرير وهذا أظهر وأصح والقرائن وان قال الماوردي لا يمكن أن تضبط بعادة فقد قال غيره بل يمكن أن تضبط بما تسكن اليه النفس كسكونها الى المتواتر أو قريب منه بحيث لا يبقى فيها احتمال عنده ألبتة الا اذا نقله أي نقل خبر الآحاد غير المستفيض آحاد الائمة المتفق عليهم وعلى إمامتهم وجلالتهم وضبطهم من طرق متساوية وتلقته الأمة بالقبول فيفيد العلم حينئذ قال القاضي أبو يعلى هذا المذهب

وقال أبو الخطاب هذا ظاهر كلام أصحابنا واختاره ابن الزاغوني والامام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه وقال الذي عليه الاصوليون من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد رضي الله عنهم أجمعين ان خبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول تصديقاً وعملا به يوجب العلم الا فرقة قليلة تبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك والاول ذكره أبو اسحق وأبو الطيب وذكره عبد الوهاب وأمثاله من المالكية والسرخسي وأمثاله من الحنفية وهو الذي عليه أكثر الفقهاء وأهل الحديث والسلف وأكثر الاشعرية وغيرهم انتهى

قال ابن الصلاح ما أسنده البخاري ومسلم العلم اليقيني النظري واقع به خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله الا الظن وانما تلقته الامة بالقبول لانه يجب عليهم العمل بالظن قال والظن قد يخطىء قال ابن الصلاح وقد كنت أميل الى هذا وأحبه قوياً ثم بان لي ان المذهب الذي اخترناه أولا هو الصحيح لان ظن من هو معصوم من الخطإ لا يخطئ والامة في اجماعها معصومة من الخطإ وقال الامام النووي من الشافعية خالف ابن الصلاح المحققون والاكثرون وقالوا يفيد الظن ما لم يتواتر انتهى قال الامام ابن عقيل والحافظ بن الجوزي والقاضي أبو بكر الباقلاني وأبو حامد وابن برهان والفخر الرازي والسيف الآمدي وغيرهم لا يفيد العلم ما نقله آحاد الامة المتفق عليهم ولو تلقي بالقبول وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرائني يفيده عملا لا قولا انتهى ونص الامام أحمد رضي الله عنه في رواية الاثرم انه يعمل به ولا نشهد بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله وأطلق ابن عبد البر وجماعة انه قول جمهور أهل(*) والاثر والنظر حتى قال بعضهم ولو مع قرينة ونقل حنبل عن الامام أحمد رضي الله عنه أخبار الرؤية حتى نقطع على العلم بها(١) وقال له المروذي هنا انسان يقول: الخبر يوجب عملا لا علماً: فعابه وقال لا أدري ما هذا وفي كتاب الرسالة لاحمد بن جعفر الفارسي عن الامام أحمد رضي الله عنه لا نشهد على أحد من أهل القبلة انه في النار لذنب عمله ولا لكبيرة اتاها الا أن يكون ذلك في حديث كما جاء نصدقه ونعلم انه كما جاء قال القاضي ذهب الى هذا

(*) بياض بالأصل ولعله : العلم : (١) كذا في الاصل اه

جماعة من أصحابنا انه يفيد وذكره القاضي في مقدمة المجرد عن علمائنا وجزم به ابن أبي موسى وقاله كثير من أهل الاثر وبعض أهل النظر والظاهرية وابن خويزمنداد المالكي وانه مخرج على مذهب مالك ولما وقف ابن كثير على اختيار ابن الصلاح من أن ما أسند في الصحيحين مقطوع بصحته قال وانا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وأرشد اليه قال ثم وقفت على كلام لشيخنا العلامة ابن تيمية مضمونه انه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الامة بالقبول عن جماعات ونقل ماقدمنا عنه وزاد : وابن حامد والقاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وابن الزاغوني وأمثالهم من الحنابلة وشمس الائمة من الحنفية قال وهومذهب أهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة (تنبيه) قد قدمنا ان المستفيض مازاد نقلته على ثلاثة عدول فلابد أن يكونوا أربعة فصاعداً وقال قوم هوماعده الناس شائعاً وقال محيي الدين يوسف الجوزي: المستفيض ماارتفع عن ضعف الآحاد ولم يلتحق بقوة المتواتر والله أعلم

السادس

يعمل بخبر الآحاد في أصول الدين وحكى الامام ابن عبد البر الاجماع على ذلك قال الامام أحمد رضي الله عنه لا نتعدى القرآن والحديث وقال القاضي أبو يعلى يعمل به في الديانات اذا تلقته الامة بالقبول ولهذا قال الامام أحمد رضي الله عنه قد تلقتها العلماء بالقبول قال العلامة ابن قاضي الجبل مذهب الحنابلة ان أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات ذكره القاضي أبو يعلى في مقدمة المجرد والشيخ تقي الدين في عقيدته انتهي وقال أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما لا يعمل به فيها ولا يكفر منكر خبر الآحاد في الاصح حكى ابن حامد الوجهين عن الاصحاب ونقل تكفيره عن الامام اسحق بن راهويه قال في المسودة قد اختلف العلماء في تكفير من يجحد ماثبت بخبر الواحد العدل وقد ذكر ابن حامد في أصوله عن أصحابنا في ذلك وجهين والتكفير منقول عن الامام اسحق بن راهويه انتهى قال ابن حامد لكن غالب أصحابنا على كفره فيما يتعلق بالصفات وذكر في مكان آخر ان جحد أخبار الآحاد كفر كالتواتر عندنا فانه يوجب العلم والعمل فأما من جحد العلم بها فالاشبه انه لا يكفر ويكفر في نحو ماورد في الاسراء والنزول

ونحوهما من الصفات كما في حاشية الجراعي على أصول العلامة ابن اللحام رحمهما الله تعالى وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح العقيدة الاصفهانية يجب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى فليس ذلك موقوفاً على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فانه مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم ندرك ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله تعالى عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته) ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الاخبار بشأن الربوبية كما سنذكر هذه المقالة في محالها ان شاء الله تعالى

السابع

المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وأعيان التابعين لهم باحسان واتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالامامة وعرف عظم شأنه في الدين وتلقى الناس كلامهم خلف عن سلف دون من رمي ببدعة أوشهر بقلب غير مرضي مثل الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية ونحو هؤلاء مما يأتي ذكرهم عند تعداد الفرق لكن لما كان فشو البدع وظهورها كان بعد المائتين لما عربت الكتب العجمية كما تقدم وزاد البلاء وأظهر المأمون القول بخلق القرآن وظهر مذهب الاعتزال ظهوراً لامزيد عليه بسبب انحراف الخلفاء عن مذهب الحق وكان الذي قام في نحورهم ورد مقالتهم وإبطال مذهبهم وتزييفه وذم من ذهب اليه أو عول عليه أو انتمى الى ذويه أو ناضل عنه أو مال اليه سيدنا وقدوتنا الامام المبجل والحبر البحر المفضل أبا عبد الله الامام أحمد بن محمد بن حنبل نسب مذهب السلف اليه وعول أهل عصره من أهل الحق فمن بعدهم عليه والا فهو المذهب المأثور والحق الثابت المشهور لسائر أئمة الدين وأعيان الامة المقدمين قال حرب ابن اسماعيل الكرماني في كتابه المصنف في مسائل الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه واسحق بن ابراهيم

بن راهويه مع ماذكر فيها من الآثار عن النبي المختار والصحابة الابرار والتابعين الاطهار ومن بعدهم. قال هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الاثر المعروفين بالسنة المقتدى بهم فيها وأدركت من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أوطعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق قال وهو مذهب الامام أحمد واسحق و بقي ابن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم فذكر الكلام في الايمان والقدر والوعيد والامام الخ كلامه كما سننبه عليه في محاله* وممن ألف في عقائد السلف وذكر معتقدهم في كتب التفسير المنقولة عن السلف مثل تفسير عبد الرزاق وتفسير الامام أحمد واسحق و بقي بن مخلد وعبد الرحمن بن ابراهيم دُحَيم وعبد بن حميد وعبد الرحمن بن أبي حاتم ومحمد بن جرير الطبري وأبى بكر بن المنذر وأبي بكر عبد العزيز وأبي الشيخ الاصفهاني وأبى بكر بن مردويه وغيرهم وكذلك الكتب المصنفة في السنة والرد على الجهمية وأصول الدين المنقولة عن السلف مثل كتاب الرد على الجهمية لمحمد بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري وكتاب خلق الافعال للبخاري وكتاب السنة لابي داود ولابي بكر الاثرم ولعبد الله بن الامام أحمد ولحنبل بن اسحق ولابي بكر الخلال ولابي الشيخ الاصفهاني ولابي القاسم الطبراني ولابي عبد الله بن منده وأمثالهم وكتاب الشريعة لابي بكر الآجري والابانة لابي عبد الله ابن بطة وكتاب الاصول لابي عبد الله الطلمنكي وكتاب رد عثمان بن سعيد الدارمي وكتاب الرد على الجهمية له وغير ذلك فالأئمة الاربعة والسفيانان والحمادان وابنا أبي شيبة والليث ابن سعد وابن أبي ذيب وربيعة بن عبد الرحمن والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه وابن حبان وأبو ثور وابن جريج والاوزاعي وابن الماجشون وابن أبي ليلى وأبو عبيد بن سلام ومسعر ابن كدام الامام ومحمد بن يحيى الذهلي امام أهل خراسان بعد اسحق بلا مدافعة وأبو حاتم الرازي ومحمد بن نصر المروري وغير هؤلاء كلهم عقيدة واحدة سلفية أثرية وان كان الاشتهار للامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه للعلة التي ذكرناها

حتى ان الشيخ أباحسن الاشعري قال في كتابه — الابانة في أصول الديانة — ما نصه بحروفه «فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي به نقول وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وماروي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث فنحن بذلك معتصمون وبما كان عليه الامام أحمد بن حنبل نضر الله وجهه قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لأنه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به المبتدعين فرحمة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين» انتهى فنسب المذهب اليه لاشتهاره بذلك مع ان سائر أئمة الدين سلكوا تلك المسالك وبالله التوفيق

الثامن

قال الجلال السيوطي في الاوائل أول من تفوه بكلمة خبيثة في الاعتقاد الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار آخر ملوك بني أمية فقال بأن الله تعالى لايتكلم قال شيخ الاسلام في الرسالة الحموية الكبرى أصل فشو البدع بعد القرون الثلاثة وان كان قد نبع أصلها في أواخر عصر التابعين قال ثم أصل مقالة التعطيل للصفات انما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين فان أول من حفظ عنه انه قال هذه المقالة في الاسلام هو الجعد ابن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت اليه وقد قيل ان الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمعان وأخذها ابان عن طالوت بن أخت لبيد بن الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين الذين صنف بعض الساحرين في سحرهم والنمرود هو ملك الصابئة كما ان كسرى ملك الفرس والمجوس فهم اسم جنس لا اسم علم قال وكانت الصابئة اذ ذاك الا قليلا منهم على الشرك وعلماؤهم الفلاسفة وان كان الصابئ قد لايكون مشركا بل مؤمنا بالله واليوم الآخر كما قال تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا

والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن كثيراً منهم أو أكثرهم كانوا كفاراً ومشركين وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ومذهب النفاة الذين يقولون ليس له صفات الا سلبية أو اضافية أو مركبة منهما وهم الذين بعث سيدنا ابراهيم خليل الرحمن اليهم فيكون الجعد أخذ عقيدته عن الصابئة الفلاسفة وأخذها الجهم أيضاً — فيما ذكره الامام أحمد رضي الله عنه — عنه وعن غيره وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حران وأخذ عن فلاسفة الصابئة تمام فلسفته لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ماسوى الحسيات فرجعت أسانيد الجهم الى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالين امامن الصابئين وامامن المشركين فلما عربت الكتب الرومية زاد البلاء مع ماألقى الشيطان فى قلوب أهل الضلال ابتداء من جنس ماألقاه في قلوب أشباههم

ولما كان بعد المائة الثانية انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وذويه. وكلام الائمة مثل مالك وسفيان بن عيينة وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد واسحق والفضيل بن عياض وبشر الحافي وغيرهم في هؤلاء في ذمهم وتضليلهم معروف وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب (التأويلات) وأبو عبدالله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه (تأسيس التقديس) ويوجد كثير منها في كلام خلق غير هؤلاء مثل أبي علي الجبائي وعبد الجبار ابن أحمد الهمداني وأبي الحسين البصري وغيرهم هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي في كتابه كما يعلم ذلك من كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي أحد الأئمة المشاهير في زمن البخاري وسمى كتابه (رد عثمان بن سعيد *على الكاذب العنيد* فيما افترى من التوحيد) فانه حكى هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي ثم ردها بكلام اذا طالعه العاقل الذكي يسلم حقيقة ما كان عليه السلف ويتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم وقد أجمع أئمة الهدى على ذم المريسية بل أكثرهم كفرهم وضللهم ويعلم بمطالعة كتاب ابن سعيد الدارمي ان هذا

القول الساري في هؤلاء المتأخرين الذين تسموا بالخلف هو مذهب المريسية فلاحول ولاقوة الا بالله فمذهب السلف حق بين باطلين وهدى بين ضلالين قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لاتجاوز القرآن والحديث . قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه و بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطل يعبد عدماً والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد إلٰه الارض والسماء والله أعلم

التاسع

مذهب السلف هو المذهب المنصور والحق الثابت المأثور وأهله هم الفرقة الناجية والطائفة المرحومة التي هي بكل خير فائزة ولكل مكرمة راجية من الشفاعة والورود على الحوض ورؤية الحق وغير ذلك من سلامة الصدر والايمان بالقدر والتسليم لما جاءت به النصوص فمن المحال أن يكون الخالفون أعلم من السالفين كما يقوله بعض من لاتحقيق لديه — ممن لا يقدر قدر السلف ولاعرف الله تعالى ولا رسوله ولا المؤمنين به حق المعرفة المأمور بها — من أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم وهؤلاء انما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الايمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك بمنزلة الأميين وان طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الاسلام وراء الظهور وقد كذبوا وأفكوا على طريقة السلف وضلوا في تصويب طريقة الخلف فجمعوا بين باطلين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم والجهل والضلال بتصويب طريقة غيرهم قال الحافظ ابن رجب فى كتابه (بيان فضل علم السلف * على علم الخلف) ما نصه «ومن محدثات الأمور ما أحدثه المعتزلة ومن حذا حذوهم من الكلام في ذات الله تعالى وصفاته بأدلة العقول وهي أشد خطرا من الكلام في القدر لان الكلام في القدر كلام في أفعاله وهذا كلام في ذاته وصفاته و ينقسم هؤلاء الى قسمين أحدهما من نفى كثيرا مما ورد به الكتاب والسنة لاستلزامه

عنده التشبيه كنفي الرؤية والاستواء وهـذا طريق المعتزلة والجهمية وقد اتفق السلف على تبديعهم وتضليلهم وقد سلك سبيلهم في بعض الأمور كثير ممن ينتسب الى السنة والحديث من المتأخرين والثاني من رام اثبات ذلك بأدلة العقول التي لم يرد بها الاثر ورد على أولئك مقالتهم كالكرامية ومن وافقهم حتى إن منهم من أثبت الجسم امالفظا واما معنى ومنهم من أثبت له تعالى صفات لم يأت بها الكتاب والسنة كالحركة وقد أنكر السلف على مقاتل رده على جهم بأدلة العقل و بالغوا في الطعن عليه والصواب ما عليه السلف الصالح من امرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت من غير تكييف ولا تمثيل ولا يصح عن أحد من السلف خلاف ذلك ألبتة خصوصاً الامام أحمد رضي الله عنه ولا خوض في معانيها ولا ضرب مثل لها وان كان بعض من كان قريباً من زمنه فيهم من فعل ذلك من ذلك اتباعاً لطريقة مقاتل ابن سليمان فلا يقتدى به فى ذلك وانما الاقتداء بأئمة الاسلام كابن المبارك ومالك والثوري والاوزاعي والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد ونحوهم رضي الله عنهم فكل هؤلاء لا يوجد في كلامهم شيء من جنس كلام المتكلمين فضلا عن كلام الفلاسفة ولم يدخل ذلك في كلامه من سلم من قدح وجرح وقد قال أبو زرعة الرازي : كل من كان عنده علم فلم يصن علمه واحتاج في نشره الى شيء من الكلام فلستم منه وقال الحافظ ابن رجب أيضاً وفي زماننا تتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدى بهم الى زمن الشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وليكن الانسان على حذر مما حدث بعدهم فانه حدث بعدهم حوادث كثيرة وحدث من انتسب الى متابعة السنة والحديث من الظاهرية ونحوهم وهو أشد مخالفة لها لشذوذه عن الامة وانفراده عنهم بفهم يفهمه أو بأخذ مالم تأخذ به الامة من قبله وأما الدخول مع ذلك في كلام المتكلمين والفلاسفة فشر محض وقل من دخل في شيء من ذلك الا وتلطخ ببعض أوضارهم كما قال الامام أحمد رضي الله عنه : لا يخلو من نظر في الكلام الا تجهم: وكان هو وغيره يحذرون من أهل الكلام وإن ذبوا عن السنة

وأما ما يوجد في كلام من أحب الكلام المحدث واتبع أهله من ذم من لا يتوسع في الخصومات والجدال ونسبته الى الجهل أو الحشو أو الى انه غير عارف بالله

أو بدينه فمن خطوات الشيطان نعوذ بالله منه » انتهى ملخصاً

وفي الآداب للعلامة ابن مفلح رحمه الله تعالى عن الطبراني قال حدثنا عبد الله بن الامام أحمد قال حدثني أبي قال: قبور أهل السنة من أهل الكبائر روضة وقبور أهل البدعة من الزنادقة حفرة فساق أهل السنة أولياء الله وزهاد أهل البدعة أعداء الله: وفي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول «اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها» وخرجه أهل السنن من وجوه متعددة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها «ومن دعاء لا يسمع» وفي بعضها «أعوذ بك من هؤلاء الأربع» وأخرج الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول «اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني» ورواه النسائي من حديث أنس رضي الله عنه وزاد «وارزقني علماً تنفعني به» ويأتي الكلام على هذا بأبسط من هذا في المقدمة والله أعلم

العاشر

اعلم رحمك الله تعالى ان اصطلاحي في هذا الشرح الاستدلال بالكتاب القديم وبقول النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم واقتفاء الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم وما درج عليه الرعيل الاول من القرون المفضلة مما تلقاه أئمة الدين بالقبول وأثبتوه بالنقول وأصلوه في الاصول وان زعم متحذلق انه يباين العقول فهو كلام باطل ومذهب معلول فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام تأتي بمحارات العقول لا بمحالاتها فمن زعم ان العقل يحيل شيئاً مما جاءت به الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يخلو من أحد أمرين إما عدم ثبوته عنهم واما عجز العقل عن إدراكه ولا يلزم من عجز العقول عن ادراك شيء من الاصول أو غيرها أن يكون مستحيلا كحديث النزول مع عدم الانتقال وكون القرآن كلام الله وصفته مع عدم الانفصال ونظائر ذلك كثيرة جداً فمن لم يسلم للمنقول وقابله بالرد المعقول فهو ضال مخبول فمذهبنا هو ما وافق صحيح المنقول وصريح المعقول الذي يجمع ما في الاقوال المختلفة من الصواب ويجتنب ما فيها من الخطإ

والارتياب وهذا هو مذهب سلف الأمة وسائر الائمة وهوالذي يدل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف فان الله تعالى بين فى كتابه الحق بماضرب به فيه من الامثال للخلق ويذكر لك من البراهين مايفيد لسليم الصدر عين اليقين فاذا تأمل العاقل الفهيم نهاية مايذكره أهل النظر من جميع طوائف المتكلمة والمتفلسفة ونحوهم يجد الذي في القرآن أكمل منه وأوضح بيانا مع سلامته من المراء والجدال وزبالات أفهام الرجال ومن لم يكن علمه متلقى من الكتاب والسنة فهو غير نافع في نفسه ولا منتفع به بل ضره أكثر من نفعه وعلامة هذا العلم كما قال الحافظ ابن رجب أن يكتسب صاحبه الزهو والفخر والعجب والخيلاء وطلب العلو والرفعة في الدنيا ومنافسته فيها وطلب مباهاة العلماء ومماراة السفهاء وصرف وجوه الناس اليه: ومرادي بالشيخ وشيخ الاسلام حيث أطلق شيخ الاسلام ابن تيمية ومرادي بالمحقق تلميذه ابن القيم و بالعلامة ابن مفلح. واعلم ان غالب مافي هذه التعريفات ستمر بك فى محالها وانما قصدت جمعها لك لتكون على بصيرة منها وهذا أوان الشروع في المقصود من شرح المنظومة والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿بسم الله﴾ أي باسم مسمى هذا اللفظ الاعظم الموصوف بأوصاف الكمال فالباء متعلقة بمحذوف وتقديره فعلا خاصاً مؤخراً أولى من تقديره اسما عاما مقدماً أما أولوية كونه فعلا فلانه الاصل في العمل وحينئذ فمحل الجار والمجرور النصب على المفعولية بالفعل المقدر وأما أولوية كونه خاصاً فلانه أدل على المطلوب فتقدير أؤلف عند التأليف أولى من ابتدئ وكذا عند القراءة ونحو ذلك فيقدر عند كل أمر ما يناسبه وأما أولوية تقديره مؤخرًا فلامرين أحدهما الاهتمام بالابتداء باسم الله تعالى لفظاً وتقديراً لانه تعالى مقدم ذاتاً فقدم ذكرا ليوافق الاسم المسمى والثاني لافادة التخصيص كما في قوله تعالى «اياك نعبد واياك نستعين» لا يقال الاولى ملاحظة قوله تعالى «اقرأ باسم ربك» لانا نقول المطلوب الاهم ثم القراءة لانها أول مانزل عليه صلى الله عليه وسلم وأول ما طرق المسامع الشريفة من الوحي فكان الانسب

تقديم القراءة لمزيد الاعتناء بها والاهتمام لها وحذفت همزة الوصل من الاسم خطاً كما حذفت لفظاً وكتبت الباء متصلة بالسين لكثرة الاستعمال وطولت الباء للتعظيم ولتكون كالعوض عن الهمزة ويروى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه ضرب من لم يطول الباء وهي للاستعانة أو المصاحبة أو التعدية أي أقدم اسم الله وأجعله ابتداء نظمي وتأليفي . والاسم لغة مادل على مسمى وعرفا مادل مفردا على معنى في نفسه ولم يقترن بزمان والتسمية جعل اللفظ دالا على المعنى وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لانه يدل على مسماه فيعليه ويظهره وعند الكوفيين من السمة وهي العلامة لأنه علامة على مسماه وأوصل بعضهم لغات الاسم الى ثمانية عشر ونظمها في قوله

ثمان وعشر من لغات أتت لنا ... في الاسم بنص العارفين بنقلها
سم سمة اسم سماء كذا سما ... سماة بتثليث الاوائل كلها

(فائدة) الاسم في حق المخلوق غير المسمى وفي الخالق تعالى لا غير ولا عين قال الامام المحقق شمس الدين أبو عبد الله محمد بن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) أسماء الله الحسنى التي في القرآن من كلامه تعالى وكلامه غير مخلوق ولا يقال هي غيره ولا هو هو وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون أسماؤه غيره وهي مخلوقة انتهى . و «الله» علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وهو عربي عند الاكثر وزعم البلخي من المعتزلة انه معرب عبري أو سرياني وأكثر محققي النظار على عدم اشتقاقه بل هو اسم مفرد مرتجل للحق جل شأنه قال في شرح المواقف وعلى تقدير كونه في الاصل صفة فقد انقلب علماً مشعراً بصفات الكمال للاشتهار . قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه :(بدائع الفوائد) زعم السهيلي وشيخه ابن العربي ان اسم الله غير مشتق لان الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه سبحانه قديم لا مادة له فيستحيل الاشتقاق ولا ريب انه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى فهو باطل ولكن من قال بالاشتقاق لم يرد هذا المعنى ولا ألم بقلبه وانما أراد أنه دال على صفة له تعالى وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى من العليم والقدير فانها مشتقة من مصادرها بلا ريب وهي قديمة والقديم لا مادة له فما كان جوابكم

عن هذه الاسماء فهوجواب من قال بالاشتقاق في الله تعالى ثم الجواب عن الجميع
انا لانعني بالاشتقاق الا انهاملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى لا انها متولدة منها
تولد الفرع من أصله وتسمية النحاة المصدر والمشتق منه أصلا وفرعا ليس معناه
ان أحدهما متولد من الآخر وانما هو باعتبار ان أحدهما متضمن للآخر وزيادة
فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مبادئ وانما هو اشتقاق تلازم يسمى المتضمن فيه
(بالكسر) مشتقا والمتضمن (بالفتح) مشتقا منه ولامحذور في اشتقاق أسماء الله بهذا
المعنى انتهى ثم اختلف من قال بانه مشتق فى مأخذ الاشتقاق فقيل انه من تاله
اذا تذلل فمعناه المتذلل له والثلاثي منه أله يأله بفتح الحشو في الماضي والمضارع
والمصدر بمعنى اعتمد ولجأ الى غيره كما قال

ألهت اليه في بلايا تنوبنا فألفيته فيها كريما ممجدا

أي التجأت اليه واعتمدت عليه والتفعل في تأله للدلالة على حصول شيء فشيء
كما في تفهّم وتعلّم ونظائره ووجهه ان معنى أله الى الشيء استند اليه وهو يقتضي
الذل والافتقار لأنه لا يعتمد على غيره الا بعد ذله لديه وافتقاره اليه فكان معنى
تأله تذلل وافتقر واحتاج وقيل من وله يوله من باب علم ولها ومعناه تحير لكن قلبت
الواو همزة فصار ألها كما أبدلوا وسادة فقالوا أسادة ونحوه فلما دخلت عليه اداة
التعريف صار الأله ثم حذفت الهمزة لكثرة دورانه على الالسنة فصار الله فزيدت
الالف بين اللام والهاء ليكون كالعوض عن الهمزة فصار الله لكن لا تكتب
الالف كما لا تكتب في الرحمن لكثرة الاستعمال في الدوران واطلاق المصدر
وارادة اسم الفاعل أو اسم المفعول شائع في لغة العرب بمعنى المألوه اليه أي المعتمد
عليه المتذلل له المحتاج اليه أوالمألوه فيه أي المتحير فيه لدقة طريق معرفته وقيل انه
مشتق من اللهو يعني الطرب وشدة الفرح واللعب من لهى يلهى بفتح وسطه لكن
حذفت الواو من لهو فصار له فادخلت اداة التعريف وزيدت الالف بين اللام
والهاء لتكون كالعوض عن الواو المحذوفة كما مر ومعناه الملهو به أي المطلوب
والمفروح به يعني عند معرفته وقيل انه مشتق من اللوه أي الاستتار من لاه يلوه
اذا استتر لكن قلبت الواو من لوه فصار لاه فادخلت أل عليه فصار اللاه فحذفت

الالف خطاً كما مر ومن قال بعدم الاشتقاق فقد سلم من هذه التكلفات. والله أعلم

﴿الرحمن الرحيم﴾ اسمان مشتقان من رحم بجعله لازماً بنقله الى باب فعل بضم العين أو بتنزيله منزلة اللازم اذ هما صفتان مشبهتان وهي لا تشتق من متعد والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالباً كما في قطع وقطّع ومن غير الغالب قد يفيد ناقص البناء مالا يفيده زائدة من المبالغة كحذِر وحاذر فان حذِر أبلغ من حاذر فالرحمن صفة في الاصل بمعنى كثير الرحمة جداً ثم غلب على البالغ في الرحمة غايتها وهو الله والرحيم ذو الرحمة الكثيرة وأتى به بعد الرحمن الدال على جلائل النعم اشارة الى ان مادل عليه من دقائق الرحمة وان ذكر بعد مادل على جلائلها الذي هو المقصود الاعظم هو مقصود أيضاً لئلا يتوهم أنه غير ملتفت اليه وقال بعض الصوفية الرحمن هو المحسن باعطاء الامور الملكوتية مثل الروح والعقل والايمان والشهوة والقدرة ونحوها وقيل هو المحسن في الدنيا العموم احسانه لانه يعم باحسانه المسلم والكافر وغيرهما والرحيم بالضد فباعتبار كون الرحمن للدنيا يكون الرحيم للآخرة وبكونه للملكوتية يكون الرحيم لعالم الشهادة من اعطاء المأكول والمشروب والملبوس الى غير ذلك فان قيل اذا كان الرحمن الرحيم اسمين فكيف أعربا نعتاً لله تعالى والاعلام لا ينعت بها قيل قد قال هذا قوم وأعربوهما على انهما بدل وقال السهيلي البدل ممتنع أيضاً كعطف البيان لان الاسم الاول لا يفتقر الى تبيين لانه أعرف المعارف كلها وأبينها ولهذا قالوا: وما الرحمن: ولم يقولوا: وما الله: قال السهيلي لكنه وان أجري مجرى الأعلام فهو وصف يراد به الثناء وكذلك الرحيم وقال المحقق ابن القيم في (بدائع الفوائد) أسماء الرب تعالى أسماء ونعوت فانها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين العلمية والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافي اسميته وصفيته فمن حيث هو صفة جرى تابعاً على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع: يعني كقوله تعالى ("الرحمن علم القرآن" "الرحمن على العرش استوى" "أم من هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) وهذا شأن الاسم العلم ولما كان هذا الاسم مختصاً به تعالى حسن مجيئه مفرداً غير تابع كمجيء اسمه «الله» كذلك وهذا لا ينافي

دلالته على صفة الرحمة كاسمه «الله» فانه دال على صفة الألوهية ولم يجيء قط تابعاً لغيره بل متبوعاً بخلاف العليم والقدير والسميع والبصير ولهذا لا تجيء هذه ونحوها مفردة بل تابعة قال ابن القيم روح الله روحه وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم وكأن الاول الوصف والثاني الفعل فالاول دال على ان الرحمة صفته أي صفة ذات له سبحانه والثاني دال على انه يرحم خلقه برحمته أي صفة فعل له سبحانه فاذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيماً * انه بهم رؤف رحيم) ولم يجيء قط رحمن بهم فعلمت ان رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته قال رحمه الله تعالى وهذه النكتة لا تكاد تجدها في كتاب وان تنفست عندها مرآة قلبك لم تنجل لك صورتها انتهى ورحمة الله جل شأنه وتعالى سلطانه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي التفضيل والانعام وأما تفسيرها برقة في القلب تقتضي التفضيل فالتفضيل غايتها فيراد منها غايتها كما يقوله من يقوله من المتكلمة كالزمخشري في كشافه وغيره من النظار فهذا انما يليق برحمة المخلوق لا برحمة الخالق تعالى وتقدس وبينهما بون. ونظير ذلك العلم فان حقيقة علمه تعالى القائمة به ليست مثل الحقيقة القائمة بالمخلوق بل نفس الارادة التي يرد بعضهم الرحمة اليها هي في حقه تعالى مخالفة لارادة المخلوق اذ هي في المخلوق ميل قلبه الى الفعل أو الترك والله منزه عن ذلك وكذلك رد الزمخشري لها في حقه تعالى الى الفعل بمعنى الانعام والتفضيل فان فعل العبد الاختياري انما يكون لجلب نفع للفاعل أو دفع ضرر عنه ولا كذلك فعله تعالى فما فرضه أهل التأويل موجود فيما فروا اليه من المحذور وبهذا ظهر انه لا حاجة الى دعوى المجاز في رحمته تعالى فانه خلاف الاصل وهو انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على حقيقته ولا تعذر هنا كما لا يخفى وأيضاً معيار المجاز صحة نفيه كما اذا قيل زيد أسد أو بحر أو قمر لشجاعته أو كرمه أو حسنه فانه يصح أن تقول زيد ليس بأسد أو ليس ببحر أو ليس بقمر وهذا مما لا خلاف فيه بينهم ولا يصح أن يقال: الله ليس برحيم فلو كانت الرحمة مجازاً في حقه تعالى لصح ذلك ولا ريب ان الرحمة صفة كمال وسائر الكتب السماوية

مملوءة بذكرها واطلاقها عليه تعالى ومن العجب أن تكون هذه الصفة العظيمة حقيقة في حق المخلوق مجازاً في حق الخالق والحاصل ان الصفة تارة تعتبر من حيث هي هي وتارة تعتبر من حيث قيامها به تعالى وتارة من حيث قيامها بغيره تعالى وليست الاعتبارات متماثلة اذليس كمثله شيء لافي ذاته ولافي صفاته ولافي أفعاله والكلام على الصفات فرع عن الكلام فى الذات كما انا نثبت ذاتاً ليست كالذوات فلنثبت رحمة ليست كرحمة المخلوق كما أشار الى ذلك وقرر ونبه عليه وحرره ابن القيم رحمه الله فى البدائع

فوائد

(الاولى) انما بدأ المصنفون كتبهم بالبسملة تأسياً بالكتاب المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم واقتداء به فى مكاتباته للملوك وغيرهم وامتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم أقطع» رواه عبد القادر الرهاوي فى الاربعين البلدانية وكذا الخطيب من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ومعنى ذي بال أي حال شريف يحتفل له ويهتم به من مصنف ودراس ومدرس وخطيب وخاطب وبين يدي كل الامور المهمة ويعنى بالاقطع ناقص البركة وقد يكون غير معتد به وروى ابن ماجه والبيهقي من حديث أبي هريرة أيضاً رضي الله عنه مرفوعاً « كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بحمد الله والصلاة عليّ فهو أقطع أبتر ممحوق من كل بركة » تفرد بذكر الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اسماعيل ابن زياد وهو ضعيف وفي رواية « كل أمر ذي بال لايفتتح بذكر الله » وقد روى أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «كل كلام لايبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم» اسناده صحيح (الثانية) اختلف القدماء فيما اذا كان الكتاب كله شعراً فجاء عن الشعبي رحمه الله منع ذلك وعن الزهري رحمه الله قال مضت السنة أن لايكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم وعن سعيد بن جبير رحمه الله جواز ذلك وتابعه على ذلك الجمهور وقال الخطيب وهو المختار

انتهى ولاسيما ان كان المنظوم من نفائس العلوم قال بعض العلماء الراجح عند الجمهور طلب البسملة في ابتداء الشعر ما لم يكن محرماً أومكروهاً قال وأما ماتعلق بالعلوم فمحل اتفاق (الثالثة) البسملة آية منفردة بنفسها فاصلة بين السور القرآنية ليست من أول كل سورة لاالفاتحة ولا غيرها على الصحيح من المذهب وفاقا للامام أبي حنيفة وأمامالك رضي الله عنه فقال ليست هي من القرآن رأساً وعند الشافعي رضي الله عنه انها آية من كل سورة من القرآن سوى براءة ومراد من قال انها ليست من القرآن غير التي في سورة النمل فانها بعض آية اجماعاً فيكفر منكرها بخلاف البسملة غيرها فتبصر (الرابعة) في بعض فضائل البسملة في ذلك أحاديث وآثار كثيرة جداً قال الزهري في قوله تعالى(وألزمهم كلمة التقوى)هي بسم الله الرحمن الرحيم وروى الامام أبومحمد عبدالرحمن ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عثمان بن عفان رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال «هو اسم من أسماء الله تعالى ومابينه وبين اسم الله الا كبر الا كما بين سواد العين وبياضها من القرب» وكذلك رواه أبو بكر بن مردويه وروى الامام أحمد وأبوداود والنسائي والحاكم في المستدرك واللفظ للنسائي عن أبي المليح واسمه عامر وقيل زيد بن أسامة بن عمير عن أبيه رضي الله عنه قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعثر بعيرنا فقلت تعس الشيطان فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم «لا تقل تعس الشيطان فانه يعظم حتى يصير مثل البيت ويقول بقوتي صرعته ولكن قل بسم الله فانه يصغر حتى يصير مثل الذباب» وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقل بسم الله الرحمن الرحيم فانها تسعة عشر حرفاً فيجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم ذكره ابن عطية والقرطبي وابن كثير في تفاسيرهم عن وكيع عن الاعمش عن أبي وائل عنه قال أبو القاسم الجنيد بن محمد قدس سره في بسم الله هيبته وفي الرحمن عزته وفي الرحيم مودته وفضائل البسملة غير محصورة وأدلة شرفها مشهورة (الخامسة) قال بعض صوفية وغيرهم اسم الله الاعظم هو بسم الله الرحمن الرحيم كلها وعند أكثر أهل العلم انه

لفظ الجلالة وعدم الاجابة لاكثر الناس مع الدعاء به لتخلف بعض الشروط التي من أهمها الاخلاص وأكل الحلال وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اني أسألك أني أشهد انك أنت الله لا إله الا أنت الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال له «لقد سألت الله بالاسم الذي اذا سئل به أعطى واذا دعي به أجاب» ورواه الحاكم الا انه قال فيه «لقد سألت الله باسمه الاعظم» وقال صحيح على شرطهما قال الحافظ المنذري قال شيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي واسناده لا مطعن فيه قال ولم يرد في هذا الباب حديث أجود اسناداً منه انتهى وقال المحقق ابن القيم ومجموع اسم الله الاعظم هو الحي القيوم وذكر ذلك في نونيته بقوله

ولأجل ذا جاء الحديث بأنه ... في آية الكرسي وذي عمران

اسم الإله الاعظم اشتملا على ... اسم الحي والقيوم مقترنان

فالكل مرجعها الى الاسمين يد ... ري ذاك ذو بصر بهذا الشان

أشار الى ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن صحيح من حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (وإلهكم إله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة سورة آل عمران (الله لا إله الا هو الحي القيوم) وأخرج الامام أحمد وابن ماجه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بأبي عياش زيد بن الصامت الزرقي وهو يصلي وهو يقول اللهم اني أسألك بأن لك الحمد لا إله الا أنت ياحنان يامنان يابديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد دعا الله باسمه الاعظم الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل به أعطى» ورواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم وزاد هؤلاء الاربعة «ياحي ياقيوم» وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وزاد الحاكم في رواية له «أسألك الجنة وأعوذ بك من النار» وقد روى يعلى ورواته ثقات عن السري بن يحيى عن رجل من طي وأثنى عليه خيراً قال كنت أسأل

الله عز وجل أن يريني الاسم الاعظم الذي اذا دعي به أجاب فرأيت مكتوباً في الكوكب في السماء: يابديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام: والذي في جلاء الافهام للمحقق ابن القيم وفي مسند أبي يعلى الموصلي عن بعض الصحابة انه طلب أن يعرف اسم الله الاعظم فرأى في منامه مكتوباً في السماء بالنجوم: يابديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام انتهى

﴿الحمد لله القديم الباقي مسبب الاسباب والارزاق﴾
﴿حي عليم قادر موجود قامت به الاشياء والوجود﴾

﴿ الحمد ﴾ لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم على الحامد وغيره. والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً وعرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه في ماخلق لاجله فبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيما اذا كان باللسان في مقابلة نعمة وينفرد الحمد فيما اذا كان بغير اللسان في مقابلة نعمة. واختار الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت على الجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث لانه مع كونه على نسق الكتاب العظيم أليق بالمقام وتفاؤلا بذلك وهي وان كانت خبرية لفظاً فهي انشائية معنى. واختار مادة الحمد لاشتماله على الحاء الحلقية والميم الشفوية والدال اللسانية في استعمالها بالثناء على رب البرية حتى لايخلو مخرج من نصيبه من ذلك بالكلية و«ال» في الحمد للاستغراق أو الجنس أو العهد أي كل الحمد مستحق أو جنسه مختص ومملوك ﴿لله﴾ وعلامة ال الاستغراقية أن يخلفها كل ونحوها وال الجنسية اذا تعقبتها لام الاختصاص كان المعنى جنس الحمد مختص ومملوك له تعالى فتفيد ما أفادته ال الاستغراقية ضمنا وان كانت ال للعهد فالمعهود ثناء الله على نفسه وثناء ملائكته ورسله وأنبيائه وخواص خلقه ولا نظر لغير ثنائهم واللام في لله للملك أو الاستحقاق أو الاختصاص. ولما ابتدأ بالبسملة ابتداء حقيقياً وهو الاتيان بها قبل كل شيء أعقبها بالحمدلة ابتداء اضافياً أي بالنسبة لما بعدها وهو ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات جمعاً بين حديثي البسملة والحمدلة ولم يعكس لموافقة الكتاب العزيز فان الصحابة افتتحوا كتابته في الامام الكبير بالتسمية والحمدلة

تلوها وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم في جميع الامصار سواء في ذلك من يقول بأن البسملة آية ومن لا يقول ذلك فكان أولى ﴿القديم﴾ نعت لله تعالى وهو اسم من أسمائه وتقدم في الرحمن انه ونحوه من أسماء الله تعالى وان جرى مجرى الاعلام فهو وصف يراد به الثناء فأسماؤه تعالى أسماء ونعوت والقديم هو الذي لم يسبق وجوده عدم فانه سبحانه وتعالى متصف بالقدم وهي صفة سلبية في اصطلاحهم والصفات السلبية ما مدلولها عدم أمر لا يليق به تعالى فقدمه تعالى ذاتي واجب له تعالى غير مسبوق بعدم اذ هو تعالى لا ابتداء لوجوده واعلم ان القدم اما ذاتي كقدم الواجب واما زماني كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم ومنه «حتى عاد كالعرجون القديم» ومنه القدم الاضافي كقدم الاب بالنسبة للابن (فائدة) القديم أخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي مالا ابتداء له وجوديا كان أو عدميا فكل قديم أزلي ولا عكس وفرق آخر أيضا وهو ان القديم يستحيل أن يلحقه تغير أو زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها ﴿الباقي﴾ مشتق من البقاء وهو امتناع لحوق العدم والبقاء صفة واجبة له تعالى كما وجب له القدم لان ما ثبت قدمه استحال عدمه لانه سبحانه لو قدر لحوق العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه تقدس وتعالى عن ذلك فيكون حادثا واللازم باطل فكذا الملزوم لان وجوده تعالى واجب لذاته (تنبيه) نقل بعض المحققين ان البقاء صفة نفسية وعن الاشعري انها صفة معنى والمشهور عند المتكلمين المحققين انها صفة سلبية كالقدم ومنهم من ذهب الى أن القدم سلبي والبقاء وجودي ومعنى ما ذكرنا انه تعالى لا يشاب بالعدم وهذا من نعوت الجلال والجلال عبارة عن الصفات السلبية ففي القدم سلب الحدوث وفي البقاء سلب الفناء ولحوق العدم فنعوت الجلال كالقوام للكمال ﴿مسبب الاسباب﴾ المتوصل بها الى مسبباتها أي خالق الاسباب المتوصل بها الى المطلوب قال أهل اللغة السبب الحبل وكل شيء يتوصل به الى أمر من الامور وفي عرف الشرع ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم لذاته فالاول احتراز من الشرط فانه لا يلزم من وجوده الوجود والثاني احتراز

من المانع لانه لايلزم من عدمه وجود ولاعدم لذاته والثالث احتراز مما لو قارن السبب فقدان الشرط ووجود المانع كالنصاب قبل تمام الحول أومع وجود الدين فانه لايلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته بل لامر خارج عنه وهو انتفاء الشرط فى الاول ووجود المانع فى الثاني فالتقييد بكون ذلك لذاته للاستظهار على مالو تخلف وجود المسبب مع وجدان السبب لفقد شرط أو وجود مانع كمن فيه سبب الارث ولكنه قاتل أورقيق وعلى مالو وجد المسبب مع فقدان السبب لكن لوجود سبب آخر كالردة المقتضية للقتل اذا فقدت ووجد قتل يوجب القصاص أوزنا محصن فتخلف هذا الترتيب عن السبب لا لذاته بل لمعنى خارج ولهذا قال بعض الاصوليين السبب عبارة عن وصف ظاهر منضبط دل الدليل الشرعي على كونه معرفاً لثبوت حكم شرعي طردياً كان كجعل زوال الشمس سبباً للصلاة أوغير طردي كالشدة المطربة سواء اطرد الحكم معه أولم يطرد لان السبب الشرعي يجوز تخصيصه وهو المسمى تخصيص العلة. فان قلت هل من أسمائه تعالى المسبب حتى أطلقته عليه مع ان أسماءه توقيفية أم كيف الحكم قلت ذكر غير واحد من المحققين منهم الامام المحقق في (بدائع الفوائد) ان مايطلق عليه سبحانه في باب الاسماء والصفات توقيفي ومايطلق عليه في باب الاخبار لايجب أن يكون توقيفياً كالقديم والشيء والموجود أوالقائم بنفسه قال في البدائع فهذا فصل الخطاب في مسئلة أسمائه هل هي توقيفية أيجوز أن يطلق عليه منها بعض مالا يرد به السمع (تنبيه) في نسخة من منظومتي بدل مسبب الاسباب :مقدر الآجال :وهو أولى لامرين الاول ان المقدر من صفات أفعاله المعبر عنها بالفواصل لان تقدير الآجال وفى نسخة بدل الآجال :الاقدار: وهي أعم وتدبير الامور والاحكام فعل هو احسان منه تعالى وهو السبب لوجود الحمد والشكر لان الاحسان يدعو الى ذكر المحسن بفضائله التي يتأتى بها الاحسان والاقدار جمع قدر بسكون الدال وهو عبارة عن مبلغ الشيء ومنتهاه من حيث المكان والزمان وكل ماله قدر فمصنوع مفتقر الى مخصص بقدره المتصف به من الاقدار من طول وعرض وعمق فالله تعالى جعل لكل شيء قدراً لايتجاوزه وحداً لايتعداه (الثاني) الدلالة على تقدير الآجال جمع أجل محركة غاية الوقت في الموت

وحلول الدين ومدة الشيء قال تعالى (اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * ولن يؤخر الله نفساً اذا جاء أجلها * وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتاباً مؤجلا) والاخبار والآثار في ذلك كثيرة جداً ﴿و﴾ مقدر ﴿الارزاق﴾ بالفتح جمع رزق بالكسر ماينتفع به من حلال وحرام و يأتي الكلام عليه في محله هو سبحانه ﴿حي﴾ أي لم يزل موجوداً هو بالحياة موصوفاً وسائر الاحياء يعترضهم الموت والعدم في أحد الطرفين أو فيهما معاً (كل شيء هالك الا وجهه) والحياة صفة ذاتية حقيقية قائمة بذاته تعالى ﴿عليم﴾ بالسرائر والخفيات التي لا يدركها علم خلقه كقوله تعالى (عليم بذات الصدور) وجاء على بناء فعيل للمبالغة في وصفه بكمال العلم أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً وهو مشتق من العلم و يأتي الكلام عليه ﴿قادر﴾ أي ذو القدرة التامة والقدرة عبارة عن صفة يوجد بها المقدور على طبق العلم والارادة قال شيخنا الشهاب المنيني في كتابه شرح تاريخ العتبي :للقادر معنيان أحدهما أن يكون بمعنى القدير من القدرة على كل شيء وذلك صفة الله تعالى وحده دون غيره وانما يوصف القادر منا على بعض المقدورات دون بعض وثانيهما أن يكون القادر بمعنى المقدر يقال منه قدر بالتخفيف والتشديد معنى واحد قال تعالى (فقدرنا فنعم القادرون) أي نعم المقدرون: والمراد بقوله من القدرة على كل شيء يعني على كل ممكن لانه الذي تتعلق به القدرة كما يأتي في محله ﴿موجود﴾ سبحانه وتعالى بالوجود القديم لان العالم وكل جزء من أجزائه حادث ومفتقر من حيث وجوده وعدمه اليه تعالى من حيث صانعيته وايجاده اياه وصانع العالم المحتاج اليه في وجوده لا يكون الا واجباً بخلاف وجود غيره فانه جائز وحاصل ذلك أن يقال قد ثبت حدوث العالم أو يقال لا شك في وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما أن يدور أو يتسلسل وكلاهما محال واما أن ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب أصلا وهو المراد ومن ثم قلنا ﴿قامت﴾ أي وجدت واستمرت ﴿به﴾ سبحانه وتعالى ﴿الاشياء﴾ كلها من الجواهر والاعراض العلوية والسفلية ﴿و﴾ قام به ﴿الوجود﴾ لكل موجود سواه فهو الذي خلقه وسواه وأحدثه وأنشاه فوجود الباري صفة له واجب قديم ووجود غيره جائز محدث باحداث الخالق الحكيم وعطفه على الاشياء من عطف الخاص

على العام للتنصيص عليه رداً على القائلين بكلية الوجود ووحدته وانه قديم وانه موجود في الخارج وهذا ضرب من الهذيان وان جل ناقلوه فان القائلين به هم القائلون بالوحدة ولايخفى ان القول بها ضرب من الزندقة فان من المعلوم بصريح العقل وصحيح النقل ان الخالق المبدع ليس هو المخلوق ولاجزأ من أجزائه ولا صفة من صفاته تعالى وتقدس عما يقولون علواً كبيرا ومن يقول ان الكليات الطبيعية ثابتة في الخارج فانه يقول انها جزء من المعينات أوصفة لها ولهذا يقولون المطلق جزء من المعين والعام بعض الخاص فيلزم من زعم ان وجود الرب تعالى هو الكلي أن يكون الخالق جزءا من المخلوق أوصفة له وهذا مما يعلم بطلانه بصريح العقل وصحيح النقل وأما المثل الافلاطونية فاذا قيل ان ثم وجوداً كلياً مطلقاً مقارناً لجميع الموجودات فهو بمنزلة الانسانية المطلقة والحيوانية المطلقة والعقل الصريح يقطع أن الانسانية المقارنة لاتكون خالقة لكل انسان ولا الحيوانية خالقة لكل حيوان فكيف يكون الوجود المجرد خالقاً لكل موجود أوقديماً غير مخلوق فان هذه الكليات لوقدر وجودها وأنها جواهر عقلية مع ان هذا باطل ولا وجود لها الافى الاذهان وهؤلاء تخيلوها في أذهانهم فظنوا وجودها فى الخارج فعلى فرض تسليم ذلك فهي جواهر بسيطة لاتوصف بأنها حية ولاعالمة ولاقادرة ولامتكلمة فتعالى الله عن مقالات أهل الوحدة والحلول والفلسفة والزندقة علواً كبيرا والحاصل انه لاذرة ولاشذرة من جوهر ولاعرض ولاملك ولافلك ولاروح ولانفس ولاجن ولاانس من جميع العالم السفلي والعلوي الاوهو مخلوق ومصنوع لله تعالى كان بعد ان لم يكن فلايستحق الوجود الواجب شيء سواه ولاالتفات لمن لم يهده الله فأثبت القدم لبعض مخلوقات الله تعالى كما يأتي الكلام على ذلك فى محله عند قولنا * وضل من أثنى عليها بالقدم *

(دلت على وجوده الحوادث سبحانه فهو الحكيم الوارث)

﴿دلت﴾ دلالة عقلية قطعية ﴿على وجوده﴾ سبحانه وتعالى ﴿الحوادث﴾ جمع حادث وهو خلاف القديم والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم أو الظن بشيء آخر أو من الظن به الظن بشيء آخر فالاول يسمى دليلا برهانياً

وبرهاناً ان لم يتخلله الظن والا فدليلا اقناعياً وامارة والشيء الثاني يسمى مدلولا ثم الدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والا فغير لفظية فان توسط الوضع فيها كالخطوط والعقود والاشارة والنصب فوضعية والا فعقلية كدلالة العالم على الصانع وقد استدل به جمع محققون من علماء الكلام وغيرهم وهومبني على مقدمتين احداهما ان الحوادث موجودة والثاني ان الحادث لا يوجد الا بقديم و بعضهم يعبر ان الممكنات موجودة وان الممكن لا يوجد الا بواجب فأما المقدمة الاولى فدليلها مايشاهد من حدوث الحوادث فانا نشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغيرذلك وهذه الحوادث ليست ممتنعة فان الممتنع لا يوجد ولا واجبة الوجود بنفسها فان واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم وهذه كانت معدومة ثم وجدت فعدمها ينفي وجوبها ووجودها ينفي امتناعها وهذا دليل قاطع واضح بين على ثبوت الممكنات وأصرح من ذلك وأوضح ان نفس حدوث الحوادث دليل على اثبات المحدث لها فان العلم بأن الحادث لابد له من محدث أبين من العلم بأن الممكن لابدله من واجب فتكون هذه الطريق أبين وأقصر كما في النظم . وأما المقدمة الثانية وهي ان الحادث لابد له من محدث فلاستحالة حدوثه بنفسه كما قال تعالى(أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)يقول الله تعالى أحدثوا من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم ومعلوم ان المحدث لا يوجد بنفسه وطريق العلم بذلك أن يقال الموجود اماحادث واماقديم والحادث لا بدله من قديم فيلزم ثبوت القديم على كل حال وذلك ان الفقر والحاجة لكل حادث وممكن وصف لازم لها فهي مفتقرة اليه دائماً حال الحدوث وحال البقاء ومن زعم من أهل الكلام ان افتقارها اليه في حال الحدوث فقط كما يقوله من يقوله من المعتزلة وغيرهم أوفي حال البقاء فقط كما يقوله من يقوله من المتفلسفة القائلين بمساواة العالم له٧وكلا القولين خطأ كما قاله شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس بن تيمية روح الله روحه في شرح عقيدة شمس الدين الاصبهاني رحمه الله تعالى فالامكان والحدوث متلازمان فكل محدث ممكن وكل ممكن محدث والفقر ملازم لها فلاتزال مفتقرة اليه لا تستغني عنه طرفة عين وهو الصمد الذي يصمد اليه جميع المخلوقات ولا يصمد هو الى شيء بل

هوسبحانه الغني بنفسه المغني لماسواه وللامام ابن تيمية

الفقر لي وصف ذات لازم أبداً كما الغني أبداً وصف له ذاتي

﴿سبحانه﴾ وتعالى وهو اسم بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه وانتصابه بفعل متروك اظهاره ولايخفى حسن موقعه هنا أي هوسبحانه وتعالى منزه عن أن يخلق الخلق سدى أو يشاركه في إحداث شيء من الحوادث شريك بل هو الخالق المختار بلاحاجة ولا اضطرار بقدرة قاهرة لحكمة باهرة ولهذا قلنا ﴿فهو﴾ تعالى ﴿الحكيم﴾ أي المتقن لخلق الاشياء بحسن التدبير وبديع التقدير بحيث يخضع العقل لرفعته ويشهد باتقان صنعته كما قال تعالى (أحسن كل شيء خلقه) وقال (وخلق كل شيء فقدره) والحكيم من أسمائه الحسنى وهوذو الحكمة وهي اصابة الحق بالعلم فالحكمة منه تعالى علم الاشياء وايجادها على غاية الاحكام ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وهذا الذي وصف به لقمان في قوله تعالى (ولقد آتينا لقمان الحكمة) قال الامام الحافظ ابن الجوزي في كتابه (صيد الخاطر): العقل لا ينتهي الى حكمة الخالق سبحانه وقد ثبت عنده وجوده وملكه وحكمته فتعرضه بالتفاصيل على ما تجري به عادات الخلق جهل ثم قال ألا ترى الى أول المعترضين وهو ابليس اللعين كيف ناظر فقال أنا خير منه وقول أبي العلاء المعري *رأى منك مالا يشتهي فتزندقا* ثم قال ويحك أحضر عقلك وقلبك واسمع ما أقول أليس قد ثبت ان الحق مالك وللمالك أن يتصرف كيف يشاء؟ أليس قد ثبت انه حكيم والحكيم لا يعبث؟ قال وأنا أعلم ان في نفسك من هذه الكلمة شيء - فانك قد سمعت عن جالينوس انه قال: ما أدري أحكيم هو أم لا: والسبب في قوله هذا انه رأى نقضاً بعد إحكام فقاس الحال على أحوال الخلق وهو ان من بنى ثم نقض لا لمعنى فليس بحكيم قال وجوابه لو كان حاضراً أن يقال بماذا بان لك ان النقض ليس بحكمة أليس بعقلك الذي وهبه الصانع لك؟ فكيف يهب لك الذهن الكامل و يفوته هو الكمال؟؟ وهذه المحنة التي جرت لابليس فانه أخذ يعيب الحكمة بعقله فلو فكر علم ان واهب العقل أعلا من العقل وان حكمته أوفى من كل حكيم لانه بحكمته التامة أنشأ العقول فهذا اذا تأمله المنصف زال عنه الشك انتهى ومراد الحافظ ابن

الجوزي من كان ممن لا يرى طريقاً الى ادراك حكمته الا بالعقل كيف وقد جاء في صريح المنقول ما يوافق صحيح المعقول من الكتاب والسنة مالا يبقي في لب اللبيب أقل اختلاج وأدنى ريب والله أعلم بكل عيب وهو ﴿الوارث﴾ أي الباقي بعد فناء الخلق والمسترد لأملاكهم ومواريثهم بعد موتهم قال تعالى (انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون) وقال تعالى (وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون) فلا يبقى عليها ولا عليهم لاحد غيره سبحانه ملك ولا ملك ويقول الله تعالى في ذلك اليوم بعد فناء الخلق (لمن الملك اليوم) ولا أحد يجيبه فيجيب نفسه فيقول (لله الواحد القهار) وسيأتي الكلام على دقائق تتعلق بالاسماء عند مباحثها ان شاء الله تعالى

(ثم) اني بعد ابتدائي بالبسملة والحمدلة والثناء عليه تعالى بما هو أهله عقبته بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اظهاراً لعظمة قدره وأداء لبعض حقوقه الواجبة اذ هو الواسطة بين الله وبين عباده وجميع النعم الواصلة اليهم التي من أعظمها الهداية للدين القويم انما هي به وعلى يديه صلى الله عليه وسلم وامتثالا لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) واغتناماً للثواب الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم « من صلى عليّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له » وفي رواية « تصلي عليه مادام اسمي في ذلك الكتاب » وللجمع بين الثناء على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه فقلت

*(ثم الصلاة والسلام سرمداً على النبي المصطفى كنز الهدى)
(وآله وصحبه الابرار معادن التقوى مع الاسرار)

*﴿ثم الصلاة﴾ وهي من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء بخير هذا هو المشهور والجاري على السنة الجمهور ولم يرتض هذا الامام المحقق ابن القيم في كتابيه (جلاء الافهام * و بدائع الفوائد) وغيرهما وورده من وجوه (أحدها) ان الله تعالى غاير بينهما في قوله (عليهم صلوات من ربهم ورحمة) (الثاني) ان سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم والصلاة تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم وآله فهي حق له ولآله ولهذا منع كثير من العلماء الصلاة على معين غيره يعني وغير سائر

الانبياء والملائكة ولم يمنع أحد من الترحم على معين من المسلمين (الثالث) ان رحمة الله عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة لخواص عباده. وقولهم الصلاة من العباد بمعنى الدعاء مشكل أيضاً من وجوه (أحدها) ان الدعاء يكون بالخير والشر والصلاة لا تكون الا فى الخير (الثاني) ان دعوت يعدى باللام وصليت لا يتعدى الا بعلى ودعا المعدى بعلى ليس بمعنى صلى وهذا يدل على ان الصلاة ليست بمعنى الدعاء (الثالث) ان فعل الدعاء يقتضي مدعواً ومدعواً له تقول: دعوت الله لك بخير :وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك لا تقول:صليت الله عليك ولا لك:فدل على انه ليس بمعناه فأي تباين أظهر من هذا قال ولكن التقليد يعمي عن ادراك الحقائق فاياك والاخلاد الى أرضه قال فى البدائع : ورأيت لابي القاسم السهيلي كلاماً حسناً فى اشتقاق الصلاة فذكر ما ملخصه ان معنى اللفظة حيث تصرفت ترجع الى الحنو والعطف الا أن ذلك يكون محسوساً ومعقولا فالمحسوس منه صفات الأجسام والمعقول منه صفة ذي الجلال والاكرام وهذا المعنى كثير موجود في الصفات والكثير يكون صفة للمحسوسات وصفة للمعقولات وهو من أسماء الرب تعالى وتقدس عن مشابهة الاجسام ومضاهاة الانام فما يضاف اليه تعالى من هذه المعاني معقولة غير محسوسة فاذا ثبت هذا فالصلاة كما قلنا حنو وعطف من قولك:صليت:أي حنيت صلاك وعطفته فاخلق بأن تكون الرحمة كما سمي عطفاً وحنوا تقول اللهم اعطف علينا أي ارحمنا قال الشاعر

وما زلت في ليني له وتعطفي عليه كما تحنو على الولد الأم

وأما رحمة العباد فرقة في القلب اذا وجدها الراحم من نفسه انعطف على المرحوم واثنى عليه ورحمة الله للعباد جود وفضل فاذا صلى عليه فقد أفضل عليه وأنعم وهذه الافعال اذ كانت من الله أو من العبد فهي متعدية بعلى مخصوصة بالخير لا تخرج عنه الى غيره فرجعت كلها الى معنى واحد الا أنها في معنى الدعاء والرحمة صلاة معقولة أي انحناء معقول غير محسوس ثمرته من العبد الدعاء لانه لا يقدر على أكثر منه وثمرته من الله الاحسان والانعام فلم تختلف الصلاة في معناها وانما اختلفت ثمرتها الصادرة عنها والصلاة التي هي الركوع والسجود انحناء محسوس

فلم يختلف المعنى فيها الا من جهة المعقول وليس ذلك باختلاف في الحقيقة ولذلك تعدت كلها بعلى واتفقت فى اللفظ المشتق من الصلاة ولم يجز صليت على العدو أي دعوت عليه فقد صار معني الصلاة أرق وأبلغ من معنى الرحمة وان كان راجعاً اليه اذ ليس كل راحم يحني على المرحوم وينعطف عليه من شدة الرحمة انتهى ﴿والسلام﴾ بمعنى التحية والسلامة من النقائص والرذائل وفى (المطلع) قال الازهري في قولك :السلام عليك: قولان أحدهما اسم السلام ومعناه اسم الله عليك ومنه قول لبـــيد

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

والثاني سلم الله عليك تسليماً وسلاماً ومن سلم الله عليه سلم من الآفات كلها قال الحافظ ابن الجوزي فى (مفتاح الحصن) وأما الجمع بين الصلاة والسلام فهو الاولى والاكمل والافضل لقوله تعالى (صلوا عليه وسلموا تسليماً) ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى عليه جمع منهم مسلم في صحيحه خلافاً للشافعية وفي كلام بعضهم لا أعلم أحدًا نص على الـكراهة حتى ان الامام الشافعي نفسه اقتصر على الصلاة دون تسليم في خطبة الرسالة والله أعلم ﴿سرمداً﴾ أي دائماً متصلا على ممر الليالي والايام قال في القاموس السرمد الدائم والطويل من الليالي أي صلاةً وسلاماً ممتدين دائمين امتدادا دائماً سرمدا وبالله التوفيق ﴿على النبي﴾ قال في المطلع يهمز ولا يهمز فمن جعله من النبإ همزه لانه ينبيء الناس عن الله ولانه ينبأ هو بالوحي ومن لم يهمز فاما سهله واما أخـذه من النبوة وهي الرفعة لارتفاع منازل الانبياء على الخلق وقيل مأخوذ من النبي الذي هو الطريق لانهم الطرق الموصلة الى الله تعالى . وهو انسان أوحي اليه بشرع(١) وان لم يؤمر بتبليغه

(١) قوله وهو انسان أوحي اليه بشرع الخ اعلم رحمك الله انه يجب على كل مسلم أن يعتقد ان الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم رجل حر بالغ من بني آدم ويجب أن يعتقد انه من العرب من قريش من بني هاشم قال الفاسي في شرح دلائل الخيرات من قال انه ليس بعربي أو ليس بقرشي فكافر وكذا يجب أن يعتقد انه ولد بمكة ونشأ بها وهاجر الى المدينة ومات بها وقبره موجود فيها قال الفاسي في

فان أمر بتبليغه فهو رسول أيضا على المشهور فبين النبي والرسول عموم وخصوص مطلق فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا والرسول أفضل من النبي اجماعا لتميزه بالرسالة التي هي أفضل من النبوة على الاصح خلافاً لابن عبد السلام ووجه تفضيل الرسالة لأنها تثمر هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم الى العابد ثم ان محل الخلاف فيهما مع اتحاد محلهما وقيامهما معاً بشخص واحد أما مع تعدد المحل فلا خلاف في أفضلية الرسالة على النبوة ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة ﴿ المصطفى ﴾ أي المختار والمستخلص مأخوذ من الصفوة مثلثة يقال استصفى الشيء أخذ منه صفوه واختاره كاصطفاه وفي مسلم والنسائي عن واثلة ابن الاسقع رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ان الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم» ورواه الترمذي ولفظه «ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسماعيل واصطفى من ولد اسماعيل بني كنانة واصطفى من بني كنانة قريشاً واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم» ﴿ كنز ﴾ أي معدن ومقر ﴿ الهدى ﴾ وموضعه الذي نشأ عنه واستقر لديه والكنز في الاصل المال المدفون تحت الارض وفي الحديث «لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة» أي أجرها مدخر لقائلها والمتصف بها كما يدخر الكنز المدفون لصاحبه. والهدى في الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الرشاد والدلالة ولو غير موصلة ومن أسمائه تعالى الهادي وهو الذي بصر عباده وعرفهم طرق معرفته حتى أقروا بر بوبيته وهدى كل مخلوق الى مالا بد له منه في بقائه ودوام وجوده وفي الحديث «الهدي الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزأ من النبوة» المراد بالهدي هنا السيرة والهيئة والطريقة ومعنى الحديث ان هذه الخلال من شمائل الانبياء وخصالهم الحميدة وأنها جزء معلوم من

الكتاب المذكور كما اذا قال ليس الذي كان بمكة أولم يكن بالمدينة ولا توفي بها أي من قال ذلك فهو كافر لان هذا جحد له صلى الله عليه وسلم وكذلك انه لم يخلق من نطفة وانما هو كعيسي وآدم عليهما السلام أو قال انه لم يكن بشراً آدمياً فكل ذلك نص العلماء على كفر قائله ومدعيه

أجزاء أفعالهم لا أن المعنى ان النبوة تتجزأ ولا ان من جمع هذه الخلال كان فيه جزء من النبوة فان النبوة غير مكتسبة ولا مجتلبة بالاسباب وانما هي كرامة من الله تعالى كما يأتي تقرير ذلك في محله ان شاء الله تعالى وتخصيص هذا العدد مما كان يستأثر النبي صلى الله عليه وسلم بمعرفته ﴿و﴾ الصلاة والسلام الدائمان السرمديان على ﴿اله﴾ صلى الله عليه وسلم وهم أتباعه على دينه قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه — جلاء الافهام — يقال آل الرجل له نفسه وآله لمن تبعه وآله لأهله وأقاربه فمن الاول قوله صلى الله عليه وسلم «اللهم صل على آل أبي أوفى» وقوله تعالى (سلام على آل ياسين) ونازع في هذا قوم فقالوا لا يكون الآل الا الاتباع والاقارب وأجابوا عما ذكر بأن المراد من الآية والحديث الاقارب واختلف في آله صلى الله عليه وسلم فقيل هم الذين حرمت عليهم الزكاة وهم عندنا كالحنفية بنو هاشم خاصة وعند الشافعية بنو هاشم و بنو المطلب وقيل بنو هاشم ومن فوقهم الى غالب وهذا قول أشهب من أصحاب مالك وقيل هم ذريته وأزواجه خاصة حكاه ابن عبد البر في التمهيد وقيل آله أتباعه على دينه الى يوم القيامة حكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم وأقدم من روي عنه هذا القول جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ذكره البيهقي واختاره بعض الشافعية قلت وكثير من علمائنا في مقام الدعاء خاصة وقيل هم الاتقياء من أمته حكاه القاضي حسين والراغب وجماعة لما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل من آلك قال «كل مؤمن تقي» وفي القاموس آل الرجل أهله وأتباعه وأولياؤه ولا يستعمل الا فيما فيه شرف غالباً فلا يقال آل الاسكاف كما يقال أهله وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه بل من معناه وهو صاحب وهل ألفه منقلبة عن هاء وأصله أهل كما هو مذهب سيبويه أو عن واو كما هو مذهب الكسائي؟ ظاهر كلام ابن القيم في جلاء الافهام ترجيح الثاني وكلاهما مسموع ويصغر على أهيل وأويل والصواب جواز اضافة آل الى الضمير قال الشاعر

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي ... وآلي فما تحمي حقيقة آلكا

وفي شعر عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم

وانصر على آل الصليـ ... ـب وعابديه اليوم آلك

نعم هو بالنسبة الى اضافته الى الظاهر قليل وانما أتبعنا آله عليه الصلاة والسلام له لما تظافرت به الأخبار وصحت به الآثار من قوله صلى الله عليه وسلم «قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم» الى مالا يحصى الا بكلفة ﴿و﴾ الصلاة والسلام الدائمان المتصلان على ﴿صحبه﴾ اسم جمع لصاحب وقال الاخفش جمع له و به جزم الجوهري فقال وجمع صاحب صحب كراكب وركب والضمير عائد على النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالصاحب هنا الصحابي ﴿ الابرار ﴾ جمع البراي البار وهو الصادق والكثير البر والصدق في اليمين وفى أسمائه الحسنى «البر» دون البار قال العلامة أبو بكر بن أبي داود في كتابه (تحفة العباد) البر هو العطوف على عباده المحسن إليهم عم بره جميع خلقه فلم يبخل عليهم برزقه وهو البر بأوليائه اذ خصهم بولايته واصطفاهم لعبادته وهو البر بالمحسن في مضاعفة الثواب له وبالمسيء في الصفح والتجاوز عنه والابرار كثيراً ما يخص بالاولياء والزهاد والعباد . والصحابة الكرام أفضل أولياء الانام وفى الآية الكريمة (وتوفنا مع الابرار) والصحابي من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً ولو لحظة ومات على ذلك ولو تخلله ردة وقسم الامام الحافظ ابن الجوزي الصحبة الى ثلاث مراتب (الاولى) من كثرت معاشرته ومخالطته للنبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يعرف صاحبها الا بها فيقال هذا صاحب فلان وخادمه لمن تكررت خدمته لا من خدمه مرة واحدة أو ساعة أو يوماً (الثانية) من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمناً ولو مرة واحدة لانه يصدق عليه انه صحبه وان لم ينته الى الاشتهار به (الثالثة) من رآه صلى الله عليه وسلم برؤية ولم يجالسه ولم يماشه فهذا ألحق بالصحبة إلحاقاً وان كانت حقيقة الصحبة لم توجد فى حقه ولكنها صحبة الحاقية حكمية لشرف النبي صلى الله عليه وسلم لاستواء الكل فى انطباع طلعة المصطفى صلى الله عليه وسلم فيهم برؤيته إياهم أو رؤيتهم إياه مؤمنين بما جاء به وإن تفاوتت رتبتهم رضوان الله عليهم وفي وصفنا إياهم بالابرار اشارة الى المذهب الراجح من أنهم عدول كلهم ولا يبحث عن عدالة أحد منهم لا فى رواية ولا في شهادة والمراد منه يظهر معارض كزنا ما عزو في قوله صلى الله عليه وسلم «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» دليل على عدالتهم اذ لو لم يكونوا عدولا لما حصل الاهتداء بالاقتداء بهم وعلى

الناس ذكر محاسنهم والكف عما جرى بينهم من الفتن ويجب حمل ذلك على اجتهادهم وظن كل فريق منهم أن ما صار اليه هو الواجب وانه أرفق للدين وأوفق للمسلمين وكل مجتهد مأجور والله ولي الامور ولهذا وصفهم بقوله ﴿معادن﴾ جمع معدن وهي المواضع التي يستخرج منها جواهر الارض كالذهب والفضة وغيرهما والعدن الإقامة والمعدن مركز كل شيء ومنه حديث «فعن معادن العرب تسألوني» قالوا نعم أي عن أصولها التي ينسبون اليها ويتفاخرون بها أي هم مستقر ﴿التقوى﴾ ومواضعها والتقوى لغة الحجز بين الشيئين وشرعا التحرز بطاعة الله عن مخالفته وامتثال أمره واجتناب نهيه وأصل اتقى او تقى لأنه من وقي وقاية فقلبت الواو تاء وأدغمت التاء في التاء ﴿مع الأسرار﴾ البديعة والأحوال الرفيعة والسر ما استودعته لاخيك وكرهت أن يطلع عليه أحداً وقد قال صلى الله عليه وسلم « المجالس بالامانة الا ثلاثة مجالس سفك دم حرام وفرج حرام واقتطاع مال بغير حق» رواه أبو داود من حديث جابر مرفوعاً وأخرج الامام أحمد من حديث أبي الدرداء «من سمع من رجل حديثاً لا يشتهي أن يذكر عنه فهو أمانة وان لم يستكتمه» وقال العباس بن عبد المطلب لابنه عبد الله رضي الله عنهما يابني ان أمير المؤمنين يدنيك يعني عمر رضي الله عنه فاحفظ عني ثلاثاً لا تفشين له سراً ولا تغتابن عنده أحداً ولا يطلعن منك على كذبة ولا شك ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا أعمق الناس أسراراً وأبرهم قلوباً وأعلاهم أنواراً

تنبيهات

(الاول) كثير ما يجمع المصنفون في الصلاة بين الآل والصحب ويعطفونهم عليهم مع شمول الآل لهم في مقام الدعاء على المعتمد كما اختار القاضي أبو يعلى أحد أركان المذهب وقدمه المجد في شرحه والامام الموفق في المغني لرغم أنوف المبتدعة من الرافضة وأشباههم أذلهم الله تعالى (الثاني) ذكر الحافظ أبو زرعة الرازي واسمه عبد الله ابن عبد الكريم شيخ الاسلام أبي الحسن مسلم ابن الحجاج ان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزيدون على مائة ألف قال البرماوي في شرح « الزهر البسام » هذا على الاصح فى النقل عنه كما رواه ابن المديني في

ذيله على كتاب الصحابة وروي أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا ممن روى عنه وسمع منه صلى الله عليه وسلم واستبعده البرماوي قلت قد جزم بهذا العدد الحافظ جلال الدين السيوطي في الخصائص الصغرى وذكره شيخنا الشهاب المنيني في نظمها بقوله

وصحبه أفضل خلق الله بعد النبيين بلا اشتباه
هم كالنجوم كلهم مجتهد باويل أقوام بهم لم يهتدوا
والفضل فى ما بينهم مراتب وعدهم للأنبيا يقارب

(الثالث) اختلف العلماء فى الصلاة على غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام هل تجوز استقلالا أم لا؟ قال الامام المحقق ابن القيم في (جلاء الافهام) هذه المسئلة على نوعين أحدهما أن يقال اللهم صل على آل محمد فهذا يجوز ويكون عليه الصلاة والسلام داخلا في آله فالافراد عنه وقع لفظا لا معنى الثاني أن يفرد واحد بالذكر كقوله اللهم صل على علي أوحسن أوأبي بكر أوغيرهم من الصحابة ومن بعدهم فكره ذلك الامام مالك قال لم يكن ذلك من عمل من مضى وهو مذهب أبي حنيفه وسفيان بن عيينة والثوري وبه قال طاوس وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا تنبغي الصلاة الا على النبي ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز روى ابن أبي شيبة عن جعفر بن برقان قال كتب عمر بن عبد العزيز رحم الله روحه :أما بعد فان ناسا من الناس قد التمسوا الدنيا بعمل الآخرة وان من القصاص قد أحدثوا فى الصلاة على خلفائهم وأمرائهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جاء كتابي فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين ودعاؤهم للمسلمين عامة: وهذا مذهب الشافعية ولهم ثلاثة أوجه منع تحريم أو كراهة تنزيه أومن باب ترك الاولى حكاها النووي في الاذكار وقالت طائفة من العلماء تجوز الصلاة على غير النبي استقلالا قال القاضي أبو يعلى من ثمة مذهب في كتابه رؤوس المسائل وبذلك قال الحسن البصري وخصيف ومجاهد ومقاتل بن سليمن ومقاتل بن حيان وكثير من أهل التفسير وهو قول الامام أحمد رضي الله عنه نص عليه في رواية أبي داود وقد سئل أينبغي أن لا يصلى على أحد الا على النبي صلى الله

عليه وسلم ؟ قال: أليس قال علي لعمر صلى الله عليك ؟ قال القاضي وبه قال اسحق بن راهويه وأبو ثور وابن جرير الطبري واحتجوا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم عن جماعة من أصحابه ممن كان يأتيه بالصدقة واختار الامام المحقق ابن القيم الجواز مالم يتخذه شعاراً أو يخص به واحداً اذا ذكر دون غيره ولو كان أفضل منه كفعل الرافضة مع أمير المؤمنين علي وأهل بيته دون غيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فيكره حينئذ ولو قيل بالتحريم لكان له وجه هذا ملخص كلامه والله أعلم

﴿ وبعد فاعلم أن كل العلم كالفرع للتوحيد فاسمع نظمي ﴾

﴿ لانه العلم الذي لا ينبغي لعاقل لفهمه لم يبتغ ﴾

﴿و بعد﴾ الواو بدل عن أما النائبة عن مهما ولتضمنها معنى الشرط لزمت الفاء في جوابها و بعد من الظروف المبنية مالم تضف لفظاً ومعنى أو ينوى ثبوت لفظ المضاف اليها أو تقطع عن الاضافة رأساً فتعرب حينئذ فى الثلاثة وان حذف المضاف اليها ونوي ثبوت معناه بنيت على الضم و يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى غيره أي بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه. و يستحب الإتيان بها في الخطب والمكاتبات لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتى بها في خطبه ومكاتباته للملوك وغيرهم ونقل الامام القاضي علاء الدين المرداوي الحنبلي في كتابه شرح التحرير انه نقل إتيانه صلى الله عليه وسلم بأما بعد في خطبه ونحوها خمسة وثلاثون صحابياً واختلف في أول من نطق بها فقيل داود عليه السلام وعن الشعبي انها فصل الخطاب الذي أوتيه لانها تفصل بين المقدمات والمقاصد وقيل أول من نطق بها يعقوب وقيل أيوب وقيل سليمان عليهم السلام وقيل قس بن ساعدة الإيادي وقيل كعب بن لؤي وقيل يعرب بن قحطان وقيل سحبان وائل وعلى هذه الاقوال ففصل الخطاب الذي أوتيه داود عليه السلام «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» — والاول — وهو أول من تكلم بها داود عليه السلام — أشبه كما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني وغيره ويمكن الجمع لكن نسبة أولية ذلك لسحبان وائل سقط جداً نعم زعم بعض الناس ان سحبان

أول من نطق بها فى الشعر حيث قال

لقد علم القوم اليمانون انني   اذا قلت أما بعد اني خطيبها

وقد نظم ذلك الشمس الميداني مع زيادة آدم عليه السلام فقال

جرى الخلف اما بعد من كان بادئاً   بها عد أقوالا وداود أقرب

ويعقوب أيوب الصبور وآدم   وقس وسحبان وكعب ويعرب

﴿فاعلم﴾ الفاء في جواب الواو النائبة عن اما لتضمنها معنى الشرط والعلم صفة يميز المتصف بها بين الجواهر والاجسام والاعراض والواجب والممكن والممتنع تمييزاً جازماً مطابقاً ﴿ان كل العلم﴾ أي سائر العلوم الشرعية وكذا العقلية أنواعها وتفاريعها من أصولها وفروعها ﴿كالفرع﴾ لعلم ﴿التوحيد﴾ المتفرع عليه والناشىء عنه المنظور اليه والمقتبس منه ﴿فاسمع﴾ سماع فهم وعرفان وقبول وإذعان ﴿نظمي﴾ لأمهات مسائله ومهمات دلائله والتوحيد تفعيل للنسبة كالتصديق والتكذيب لا للجعل فمعنى وحدت الله نسبت اليه الوحدانية لا جعلته واحداً فان وحدانية الله تعالى ذاتية له ليست بجعل جاعل قال في القاموس التوحيد ايمان بالله وحده انتهى أي التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الخبر الدال على ان الله تعالى واحد في ألوهيته لا شريك له والتصديق بذلك الخبران ينسبه الى الصدق ومطابقة الواقع بالقلب واللسان معاً لانا نعني بالتوحيد هنا الشرعي وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات ولا تنفك عن الذات ولا يدخل أفعاله الاشتراك فهو الخالق دون من سواه وانما كانت العلوم كالفرع لعلم التوحيد لانه أشرف العبادات وأفضل الطاعات وشرط في صحة كل عبادة وطاعة وشرط لقبول الاعمال اذ هو معرفة ذي العظمة والجلال فمن لم يوحد المعبود فكل عمله مردود وانما سمي هذا العلم بالتوحيد لانه أشهر مسائله وأشرفها ويسمى أيضاً بعلم الكلام لأن مباحثه كانت معنونة في كتب القدماء بقولهم: الكلام في كذا: أولان أشهر مواضع الخلاف فيه مسئلة كلام الله تعالى حتى جرى ماجرى لائمة الدين بنزغة الشيطان للمخالفين ولكون علم التوحيد أصل العلوم وأس النجاة وسلم معرفة الحي القيوم قلنا ﴿لانه﴾ أي

علم التوحيد ﴿العلم﴾ العظيم القدر الفخيم الامر ﴿الذي لا ينبغي﴾ أي لا يطلب ولا يحسن ولا يجمل لشخص بالغ ﴿عاقل﴾ من ذكر وأنثى من بنى آدم ﴿لفهمه﴾ أي لادراك صور معرفته في ذهنه واقتداره على الاتصاف بالعلم به ﴿لم يبتغ﴾ أسيے لم يطلبه و يداب في تحصيله ليكون في ايمانه على بصيرة وفي عبادته على يقين ومعرفة منيرة و يباين أهل الشك والريب والحيرة بل عليه أن يشمر عن ساق الجد والاجتهاد و يدأب فى سائر أحواله لينال المراد و يباين أهل الفرقة والتقييد ويخلع من عنقه ربقة التقليد

﴿ فيعلم الواجب والمحالا كجائز في حقه تعالى ﴾

﴿ فيعلم الواجب ﴾ أي يجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف مايجب لله تعالى وهو مالا يتصور في العقل عدمه كوجوده تعالى ووجوب قدمه وقدم الواجب لشرفه اذ به يتصف الباري جل وعلا ولان بمعرفته يعرف قسياه ﴿و﴾ يعلم ﴿المحالا﴾ وهو مالا يتصور في العقل وجوده كالشريك له تعالى وألفه للاطلاق وقدمه على الجائز لانه كالبسيط للنسبة اليه ولانه المقابل للواجب ولاجل القافية كما يجب على كل مكلف أن يعلم لكل حكم ﴿جائز﴾ وهو مايصح في نظر العقل وجوده وعدمه على السواء كارسال الرسل وانزال الكتب وشرع الشرائع ونسخ بعضها ببعض الي سائر مايجوز ﴿في حقه تعالى﴾ وتقدس ومثل ذلك لرسل الله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيعرف الواجب في حقهم من الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه والمستحيل في حقهم من الخيانة وكتم شيء مما أمروا بابلاغه والجائز في حقهم من الأكل والشرب والنوم والنكاح والامراض الغير المزرية بمناصبهم العالية كما يأتي تفصيل ذلك في محاله انشاء الله تعالى

﴿ وصار من عادة أهل العلم أن يعتنوا في سبر ذا بالنظم ﴾

﴿ لأنه يسهل للحفظ كما يروق من سمع ويشفى من ظما ﴾

﴿ فمن هنا نظمت لي عقيدة أرجوزة وجيزة مفيدة ﴾

﴿ نظمتها في سلكها مقدمة وستة ابواب كذاك خاتمة ﴾

﴿ وصار ﴾ في هذه الازمنة ومن قبلها في سائر الامصار بعد كثرة الخلاف وتباين الفرق وظهور البدع من قديم الاعصار ﴿ من عادة أهل العلم ﴾ بالسنة الدائبين في تحرير أدلتها والقائمين بنشرها وتعليمها والوقوف على أصولها وتبين دقائق محال الخلاف لخوف الزيغ والانحراف ﴿ أن يعتنوا ﴾ أي يقصدوا ويشتغلوا ويهتموا ﴿في سبر﴾ أي تتبع مهمات مسائل ﴿ذا﴾ أي هذا العلم الذي هو علم التوحيد وضبط أمهات تفاصيله ﴿بالنظم﴾ لسهولة حفظه لانه كلام متسق مقفى موزون فيرسخ في الحافظة من غير مزيد مشقة بخلاف المنثور فانه أصعب رسوخاً في الحافظة كما لا يخفى فمن ثم قلنا معللين للنظم ﴿ لانه ﴾ أي المنظوم المفهوم من النظم ﴿يسهل﴾ يقال سهل ككرم سهالة وسهلة وتسهيلا لان ويسر ومن الارض ضد الحزن أي ييسر ﴿للحفظ﴾ والعلوق في الحافظة ﴿ كما﴾ انه ﴿يروق﴾ أي يحسن ويجمل ويلذ ﴿للسمع﴾ لكونه ينبسط له ويلتذ بسماعه لتقفيته ووزنه ﴿ويشفي﴾ أي يبرىء ﴿من ظما﴾ أي من شدة عطش واشتياق الى معرفة أصول علم التوحيد ومهمات مسائله والظمأ مهموز العطش أو أشده وظمىء اليه اشتاق وترك الهمز للوزن ﴿ فمن هنا ﴾ أي من أجل ما ذكرنا من تمييز النظم على النثر ﴿ نظمت ﴾ النظم التأليف وضم شيء الى آخر يقال نظم اللؤلو ينظمه نظماً ونظاماً ألفه وجمعه ﴿ لي ﴾ ولمن كان مثلي واعتقاده اعتقادي على النحو الاثري ﴿ عقيدة ﴾ سلفية أثرية ﴿ أرجوزة ﴾ وزنها أفعولة كافحوصة أي مرجزة النظم من الرجز أحد بحور الشعر على الأرجح وجمعها أراجيز قال الشاعر * أبالاراجيز يا ابن اللؤم توعدني * ﴿وجيزة﴾ أي قليلة من أوجز في كلامه اذا اختصره وقلله ﴿ مفيدة ﴾ أي مربحة لمن قرأها وتأمل معانيها حق التأمل ﴿نظمتها﴾ أي نظمت مسائلها ومهماتها ﴿في سلكها﴾ أي خيطها قال في القاموس السلكة بالكسر الخيط يخاط بها والجمع سلك وجمع الجمع أسلاك ﴿ مقدمه ﴾ بكسر الدال المهملة على الافصح اسم فاعل من قدم بمعنى تقدم ومنه «لا تقدموا بين يدي الله ورسوله» أي لا تتقدموا عليه ومقدمة العلم ما يتوقف الشروع فيه عليها كمعرفة حده ورسمه وموضوعه وغاية المقصود منه ومقدمة الكتاب تقال لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود منه لارتباط له بها

والانتفاع بها فيه ﴿وستة أبواب﴾ جمع باب وهو فرجة في ساتر يتوصل بها من خارج الى داخل ومن داخل خارج وفي العرف اسم لطائفة من العلم يشتمل على فصول وفروع ومسائل غالباً ﴿كذاك﴾ أي كما انه يشتمل على مقدمة وستة أبواب يشتمل على ﴿خاتمة﴾ وهي في اللغة عاقبة الشيء وآخره وهنا من هذا القبيل ما يأتي بها المصنف أو الناظم في آخر كتابه أو فى آخر بحث أو مسئلة لتعلقها بما تقدمها في الجملة هذه فهرست ما ذكرنا (المقدمة) فى ترجيح مذهب السلف على غيره (الباب الاول) في معرفة الله تعالى وما يتعلق بذلك (الثاني) في الافعال (الثالث) في الاحكام والكلام على الايمان ومتعلقات ذلك (الرابع) في بعض السمعيات من الحشر والنشر واشراط الساعة ونحو ذلك (الخامس) في النبوات ومتعلقاتها (والخاتمة) فى فوائد جليلة وفرائد جزيلة لا يسع الجهل بها وستمر بك باباً باباً ان شاء الله تعالى ولما نظمت هذه العقيدة الاثرية

﴿ وسمتها بالدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية ﴾

﴿ على اعتقاد ذي السداد الحنبلي امام أهل الحق ذي القدر العلي ﴾

﴿ حبر الملا فرد العلا الرباني رب الحجى ماحي الدجى الشيباني ﴾

﴿ وسمتها ﴾ من السمة وهي العلامة أي سميتها يعني عقيدتي التي نظمتها فى التوحيد ﴿ بالدرة ﴾ بضم الدال المهملة المشددة وفتح الراء المشددة أيضاً اللؤلؤة العظيمة والجمع در ودرر ودرات ﴿المضية﴾ أي المنورة من الاضاءة يقال ضاءت وأضاءت بمعنى يعني استنارت فصارت مضيئة ﴿ فى عقد﴾ أي اعتقاد أهل الفرقة أي الطائفة ﴿المرضية﴾ في اعتقادها المأثور عن منبع الهدى و ينبوع النور و يأتي الكلام عليها قريباً ﴿على اعتقاد ﴾ متعلق بنظمت والاعتقاد هو حكم الذهن الجازم فان كان موافقاً للواقع فهو صحيح والا فهو فاسد والحاصل ان كل معنى عبر عنه الانسان بكلام خبري من اثبات أو نفي تخيله أو لفظ به إما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه أولا الثاني العلم والاول إما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره أولا الثاني الاعتقاد فان طابق هذا الاعتقاد لما في نفس الامر فهو اعتقاد صحيح

وان لم يطابق مافي نفس الامر فهو اعتقاد فاسد والاول وهو الذي يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره الراجح منه ظن والمرجوح وهم والمساوي شك وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى ﴿ذي﴾ أي صاحب ﴿السداد﴾ بفتح السين المهملة المشددة فدالين مهملتين بينهما الف القصد في الدين والسبيل قال فى القاموس والسدد الاستقامة كالسداد يعني بالفتح وأما سداد القارورة والثغر فبالكسر فقط وسداد من عوز وعيش لما يسد به الخلة وقد يفتح أولحن اه وقد جزم النضر بن شميل وجمع بلحن من فتح سداد فى قوله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس وأمير المؤمنين على رضي الله عنهما « اذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيه سداد من عوز » وفيه حكاية مشهورة . والمراد بذي السداد هو الامام الامجد إمامنا أبو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد ابن ادريس بن عبد الله بن حيان بفتح المهملة وتشديد التحية و بعد الالف نون بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بكسر الهاء واسكان النون و بعدها موحدة بن أفصى بالفاء والصاد المهملة بن دعمى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان الامام المروزي ثم البغدادي ﴿الحنبلي﴾ نسبة الى جده أبي أبيه حنبل ﴿ امام أهل الحق﴾ الذين هم الفرقة الناجية لاقتفائهم المأثور عن منبع الهدى ومعدن الخيرات و ينبوع النور ﴿ذي﴾ صاحب ﴿القدر﴾ أي المقدار ﴿العلي﴾ أي المرتفع السامي لكثرة فضائله وتوفر محامده ومناقبه وآثاره في الاسلام المشهورة ومقاماته فى الدين المذكورة فقد انتشر ذكره في البلاد وعم نفعه العباد قال الامام اسحق بن راهويه: الامام أحمد بن حنبل حجة بين الله تبارك وتعالى و بين عبيده في أرضه وقال الامام الشافعي خرجت من بغداد وماخلفت فيها أحدا أتقى ولا أورع ولا أفقه ولا أعلم من أحمد بن حنبل وقال أحمد بن سعيد الدارمي مارأيت أسود رأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلم بفقه معانيه من أبي عبد الله أحمد ابن حنبل ومن ثم قلت ﴿حبر ملا﴾ بفتح الحاء المهملة وكسرها وسكون الموحدة العالم والصالح والملأ بفتح الميم واللام مهموز أشرف الناس وجماعتهم وذوو الشارة منهم ﴿ فرد ﴾ أي واحد صاحب الخصال ﴿ "علا ﴾

أي المرتفعة السامية بأوصافها الجميلة ونعوتها الفضيلة ﴿ الرباني ﴾ أي العالم العامل المعلم للعلم غيره وهو منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون للدلالة على كمال الصفة وهو الشديد التمسك بدين الله تعالى وطاعته وعن المبرد انه منسوب الى ربان الذي يربي الناس بالتعليم وقال الصوفية هو الكامل من كل الوجوه في جميع المعاني وفي البخاري الرباني الذي يربي بصغار العلم قبل كباره وقال بعضهم الرباني من أفيضت عليه المعارف الإلهية فعرف بها ربه وعرف الناس بعلمه ورأيتني كاتباً في كتابي (القول العلي * في شرح حديث سيدنا أمير المؤمنين علي) عند قوله رضي الله عنه «الناس ثلاثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق» ما لفظه: العالم الرباني وهو الذي لا زيادة على فضله لفاضل ولا منزلة فوق منزلته لكامل قال ابن عباس رضي الله عنهما الرباني هو المعلم أخذه من التربية أي يربي الناس بالعلم كما يربي الطفل أبوه وقال سعيد بن جبير هو الفقيه العليم الخبير وقال سيبويه زادوا ألفاً ونوناً في الرباني اذا أرادوا تخصيصاً بعلم الرب كما قالوا شعراني ولحياني لعظيم الشعر واللحية وقال أبو نعيم الزاهد سألت ثعلبا عن هذا الحرف وهو الرباني فقال سألت ابن الاعرابي فقال اذا كان الرجل عالماً عاملا معلماً قيل له هذا رباني فان حرم خصلة منها لم يقل له رباني وفي (مفتاح دار السعادة) للامام المحقق ابن القيم معنى الرباني الرفيع الدرجة في العلم العالي المنزلة فيه وعلى ذلك حملوا قوله تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار) انتهى والله أعلم ﴿ رب ﴾ أي صاحب ﴿ الحجى ﴾ كالى العقل والفطنة والمقدار العالي كان سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أربعة من الرجال حسن الوجه حسن الهيئة لا يخوض في شيء من أمور الناس ذا وقار وسكينة من أحياء الناس أكرمهم نفساً وأحسنهم عشرة وأدباً كثير الإطراق وغض البصر معرضاً عن اللغو لا يسمع منه الا المذاكرة بالحديث وذكر الصالحين قال الامام الحافظ أبو داود كانت مجالس الامام أحمد مجالس آخرة لا يذكر فيها شيء من أمر الدنيا قال ما سمعته ذكر الدنيا قط وقال ثعلب في صفته رأيت رجلا كأن النار توقد بين عينيه وقال عبد الملك الميموني ما أعلم اني رأيت أحداً أنظف ثوباً ولا أشد تعاهداً لنفسه في ثيابه وشعر رأسه وبدنه من الامام أحمد بن حنبل وكان يحب الفقراء

ويعرض عن أهل الدنيا وكان حسن الخلق دائم البشر لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ يحب في الله و يبغض في الله ويحب لمن أحبه مايحب لنفسه ويكره له مايكره لها لا تأخذه في الله لومة لائم حسن الجوار يؤذى فيتحمل وكان أصبر الناس على الوحدة فكان لايرى الا فى مسجد أو جنازة أوعيادة مريض و يكره المشي في الاسواق وكان يقول الخلوة أروح لقلبي وكان يقال كان ابن مسعود رضي الله عنه أشبه الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم هديا وسمتا وكان أشبه الناس بهدي عبد الله وسمته علقمة بن قيس وكان أشبه الناس بعلقمة ابراهيم النخعي وكان أشبه الناس بابراهيم منصور ابن المعتمر وكان أشبه الناس بمنصور سفيان الثوري وكان أشبه الناس بسفيان وكيع بن الجراح قال محمد بن يونس وكان أشبه الناس بوكيع الامام أحمد بن حنبل رضوان الله عليهم أجمعين وكان الامام أحمد رضي الله عنه يخضب بالحناء خضباً ليس بالقاني. وأعلم انه لاشبهة عند أئمة الدين بأن سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه امام السنة والصابر فى المحنة ﴿ماحي﴾ بنور السنة وإضاءة المتابعة وسنا الوراثة المحمدية أي مذهب أثر ﴿الدجى﴾ أي ظلمة البدعة يقال دجا الليل دجوا ودجواً أظلم كأدجى وتدجى وليلة داجية أي مظلمة ودياجي الليل أي حنادسه فان امامنا وسيدنا الامام أحمد رضي الله عنه كسر سورة أهل البدع وفل جموعهم ورد كيدهم فى صدورهم وأبقى شجاهم في نحورهم ﴿الشيباني﴾ نسبة الى أحد أجداده شيبان المذكور في نسبه فالامام أحمد رضي الله عنه من صريح ولد اسماعيل ومن صميم العرب وكان أبو الامام أحمد و لي سرخس من أبناء الدعوة العباسية وتوفي وله ثلاثون سنة سنة تسع وسبعين ومائة وللامام أحمد نحو خمس عشرة سنة فان أمه حملت به بمرو وقدمت بغداد وهي حامل به فوضعته بها ووليته أمه واسمها صفية وهي شيبانية أيضاً فانها صفية بنت ميمون بن عبدالله الشيباني من بني عامر نزل أبوه بهم فتزوجها وجدها عبد الملك ابن سوادة بن هند الشيباني من وجوه بني شيبان تنزل به قبائل العرب تضيفه فحاز إمامنا رضي الله عنه شرف النسبين وكمل له بأصليه تمام الشرفين

﴿فانه امام أهل الأثر فمن نحا منحاه فهو الأثري﴾

﴿فانه﴾ أي الامام أحمد رضي الله عنه ﴿امام﴾ وقدوة ﴿أهل﴾ أي أصحاب ﴿الأثر﴾ يعني الذين انما يأخذون عقيدتهم من المأثور عن الله جل شأنه في كتابه أو في سنة النبي صلى الله عليه وسلم أو ما ثبت وصح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام والتابعين الفخام دون زبالات أهل الاهواء والبدع ونخالات أصحاب الآراء والبشع ﴿فمن﴾ أي انسان من هذه الأمة ﴿نحا﴾ أي قصد ويمم ﴿منحاه﴾ أي مقصده ومذهبه وسار بسيرته من اتباع الاخبار واقتفاء الآثار ﴿فهو﴾ اي ذلك الذاهب مذهب الامام أحمد ﴿الأثري﴾ أي المنسوب الى العقيدة الأثرية والفرقة السلفية المرضية ويعرف أيضاً بمذهب السلف وهو مذهب سلف الامة وجميع الأئمة المعتبرين المقلدين في أحكام الدين وقد قال الامام علي بن المديني وهو شيخ الامام أحمد وشيخ الشافعي وشيخ البخاري وغيرهم اتخذت أحمد اماماً فيما بيني وبين الله تعالى وقال اذا أفتاني أحمد بن حنبل لم أبال اذا لقيت ربي كيف كان وقال : أحمد سيدنا حفظ الله أحمد فهو اليوم حجة الله على خلقه وقال ان الله تعالى أعز هذا الدين برجلين لا ثالث لهما أبو بكر الصديق يوم الردة وأحمد بن حنبل يوم المحنة وقد قال قتيبة وأبو حاتم اذا رأيت الرجل يحب الامام أحمد بن حنبل فاعلم انه صاحب سنة وقال ابن ماكولا الامام أحمد هو امام النقل وعلم الزهد والورع وقال غير واحد من أئمة الدين الامام أحمد امام أهل السنة وفي قصيدة اسمعيل بن فلان الترمذي

لعمرك ما يهوى لأحمد نكبةً ... من الناس الا ناقص العقل معور
هو المحنة اليوم الذي يبتلى به ... فيعتبر السني فينا ويسبر
فقا أعين المرّاق فعل ابن حنبل ... وأخرس من يبغي العيوب ويحفر

وقال أبو مزاحم الخاقاني

لقد صار في الآفاق أحمد محنةً ... وأمر الورى فيها فليس بمشكل

وقال ابن أعين رحمه الله تعالى

أضحى ابن حنبل حجة مبرورة ... وبحب أحمد يعرف المتنسك
واذا رأيت لأحمد متنقصاً ... فاعلم بأن ستوره ستهتك

وعلى كل حال الامام أحمد هو امام أهل السنة بلا محال فهو المبيض وجه السنة النافض عن وجهها غبار البدعة فكل سني أثري فهو امامه. فان قلت اذا كان مذهب السلف هو ما عليه الائمة جميعاً تبعاً للتابعين والصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين وهو الذي كان عليه سيد المرسلين وخاتم النبيين فكيف ينسب هذا المذهب للامام أحمد دون من تقدمه من أئمة الدين قلت الامر كما ذكرت والحق كما استخبرت وهذه المقالة هي الشريعة الغراء ومقالة أهل الفرقة الناجية بلا محالة ولا يرتاب ذو لب لبيب ورأي صحيح مصيب انها هي التي كان عليها النبي الحبيب صلى الله عليه وسلم وأصحابه أهل الاصابة والتصويب والتابعين لهم باحسان من أهل التفصيل والتبويب ولكن لما كان في المائة الثالثة اشرأبت الفتن واستعلنت البدع والمحن وقامت دولة أهل الابتداع على ساق وأعلن بقواعد أهل الاعتزال ذوو الضغائن والنفاق وساعدهم على ذلك أئمة الجور والخلفاء الفساق قام الامام أحمد كالنمر المصور لا بل كالبحر الطامي والرئبال الجسور فرد كيدهم في نحورهم وألقى بلابلهم في صدورهم فقمع مقالتهم وزيفها عليهم وبين فسادهم بكل حال فردهم على أعقابهم خائبين لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال فلا جرم نسب المذهب اليه لانه المقصود اذ ذاك بالذات والمعول عليه فانه هو الذى انتصر للحق ونصره وشدخ رأس أهل البدع وهصره وبين الصحيح من الفاسد والغث من السمين والحق من الباطل والصدق من المين فلما كان الامام أحمد رضي الله تعالى عنه هو الذي فل مضاربهم وبين معايبهم وكشف عن زيغهم ودحض تاويلهم وتحريفهم وانتصر لما كان عليه السلف من الاثبات بلا تمثيل ومن التنزيه بلا تعطيل ومرور الآيات المتشابهات بلا تأويل ودعا الى هذه المقالة وأقام عليها كل برهان ودلالة نسبت له المقالة وصار امام أهلها في كل حالة وألف كتابه في الرد على الجهمية والزنادقة وهذا الكتاب رواه عنه الخلال من طريق ابنه عبد الله وذكره كله في كتاب السنة الذى جمع فيه نصوص الامام أحمد وكلامه وعلى منوال كتاب الخلال «السنة» جمع البيهقي كتابه الذى سماه «جامع النصوص» من كلام الشافعي

وخطبة كتاب الامام أحمد (الرد على الجهمية) الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى فكم من قتيل لابليس قد أحيوه وكم من ضال تائه هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون الجهال بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين» ثم ساق الكتاب قد قرأناه ورويناه عن علماء معتبرين وفضلاء راسخين والله ولي المتقين وقد ذكر كتاب الامام أحمد هذا أئمة المذهب قال الخلال كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله وكتبه عبد الله من خط أبيه الامام أحمد رضي الله عنه واحتج القاضي أبو يعلى في كتابه (ابطال التأويل) بما نقله منه عن الامام أحمد وذكر ابن عقيل فى كتابه بعض مافيه عن الامام أحمد ونقل منه أصحابه قديماً وحديثاً ونقل منه الامام الحافظ البيهقي وعزاه الى الامام أحمد وصحح هذا الكتاب شيخ الاسلام بن تيمية عن الامام أحمد واعتمده الامام المحقق ابن القيم في جل تأليفه وصححه في كتابه (الجيوش الاسلامية) وقال لم يسمع من أحد من متقدمي أصحاب الامام أحمد ولا متأخريهم طعن فيه والله أعلم فلما انتصر الامام أحمد رضي الله عنه للسنة السنية والفرقة الناجية المرضية وقمع أهل البدع وزيف مقالتهم وأدحض بدعتهم وأظهر ضلالتهم صار هو علم السنة وامامها وصاحبها وحليلها ومقدامها حتى ان الامام أبا الحسن علي ابن اسمعيل الاشعري امام الطائفة الاشعرية انتسب الى الامام أحمد ورأى اتباعه على عقيدته هو المنهج الاحمد قال في كتابه (الابانة فى اصول الديانة) لما أنكر قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فان قال قائل: «فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي به نقول وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن

الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه الامام أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لأنه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين» انتهى ولد سيدنا وقدوتنا وامامنا الامام أحمد رضي الله عنه في شهر ربيع الاول سنة أربع وستين ومائة ببغداد وتوفي نهار الجمعة من شهر ربيع الاول لاثنتي عشرة ليلة خلت منه سنة احدى وأربعين ومائتين وغسله المروزي وأدرج في ثلاث لفائف وحرر من صلى عليه بمائة ألف ألف وعلى السور ستون ألفاً سوى من كان في السفن وكان الامام أحمد رضي الله عنه يقول قولوا لاهل البدع بيننا وبينكم الجنائز وأسلم من اليهود والنصارى والمجوس يوم موته عشرون ألفاً وناحت الجن عليه وهتفت بموته الهواتف قال أبو زرعة كان يقال عندنا بخراسان الجن نعت أحمد بن حنبل قبل موته وسمعوا قائلا يقول مات رجل بالعراق فذهبت الجن كلها يصلي عليه الا المردة وقد رثي بقصائد جمة ودفن ببغداد بباب حرب

﴿سقى ضريحاً حله صوب الرضا والعفو والرضوان ما نجم أضا﴾

﴿وحله وسائر الائمة منازل الرضوان أعلى الجنة﴾

﴿سقى ضريحاً﴾ أي قبرا وفي حديث دفن النبي صلى الله عليه وسلم «يرسل الى اللاحد والضارح فأيهما سبق تركناه» قال فى النهاية الضارح هو الذي يعمل الضريح وهو القبر فعيل بمعنى مفعول من الضرح وهو الشق في الارض ومنه في خبر سطيح أوفى على الضريح ﴿حله﴾ أي سكنه الامام أحمد ونزل به يقال حل المكان وبه يحل ويحل نزل به كاحتله وبه فهو حال ﴿صوب﴾ فاعل سقى وهو بفتح الصاد المهملة وسكون الواو فموحدة كالصيب انصباب الغيث واراقته ومجيء السماء بالمطر أي غيث ﴿الرضى﴾ واراقته على قبره وانصبابه على ضريحه أي رضوان الله ورحمته وجوده وبركته ﴿و﴾ سقى ضريحاً حله الامام أحمد صوب ﴿العفو﴾ من الله والصفح

﴿والغفران﴾ بضم الغين المعجمة وسكون الفاء فراء فنون قبله الف اسم من الغفر وهو الستر والتغطية يقال غفر الله له ذنبه مغفرة وغفرانا غطى عليه وعفى عنه ومن أسمائه تعالى الغفار والغفور وهما من أبنية المبالغة ومعناهما الساتر لذنوب عباده وعيوبهم المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم والمغفرة إلباس الله تعالى العفو للمذنبين ولا يزال رضوان الله ورحمته وعفوه ومغفرته نازلة على ضريح الامام أحمد رضي الله عنه ومتواصلة ومستمرة ﴿ مانجم ﴾ أي كوكب من نجوم السماء ﴿ أضا ﴾ أي استنار يقال ضاء واضاء بمعنى استنار وصار مضيئا أي مدة دوام استنارة الكواكب في كبد السماء وفيه من المناسبة أنه تشبيه بالنجوم العلماء بجامع الانارة والهداية في الظلماء ﴿وحله﴾ الله سبحانه أى أحل الامام أحمد بن حنبل رضوان الله عليه ﴿و﴾ أحل ﴿سائر﴾ أي بقية ﴿الائمة﴾ من علماء الامة وأعلام الائمة من الاربعة المتبوعة مذاهبهم وغيرهم من أئمة الدين وأعلام المسلمين الذين بذلوا جهدهم في نشر السنة وتدوين الشريعة على الطريقة المرضية الحسنة ﴿ منازل الرضوان ﴾ من الرحيم الرحمن الكريم المنان ﴿أعلا الجنة﴾ أي الدرجات العالية من الجنان على حسب مقاماتهم الشامخة ومناصبهم الباذخة فلهم الفضيلة بالسبق والاجتهاد وبذل النصح وارشاد العباد وعلى الذين جاؤا من بعدهم على ممر الزمان أن يقولوا «ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان» فرضوان الله ورحمته وعفوه وصفحه وغفرانه وبركته عليهم ولهم ما تعاقب الملوان وكر الجديدان والله ولي الاحسان

فوائد

نقدمها امام المقصود لا يستغنى عن معرفتها في هذا الفن ليكون الطالب لنيل هذه المطالب على بصيرة (الاولى) لابد لكل طالب علم أن يتصوره إما بحده أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وأن يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما سواه مزيد امتياز فان العلوم انما يتميز بعضها عن بعض بامتياز الموضوعات وأن يصدق بغاية ما له والا كان طلبه واجتهاده عبثا ولابد أن يكون معتقدا بها بالنظر لمشقة التحصيل والا فربما فترجده وأن تكون مترتبة على ذلك الشيء المطلوب والا فربما زال

اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثاً في نظره (*) فاذا علمت هذا (فحد) هذا العلم المسمى بأصول الدين و بعلم العقائد و بعلم التوحيد و بعلم الكلام العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية أي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية والمراد بالعقائد الدينية المنسوبة الى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سواء توقفت على الشرع كالسمعيات أم لا وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق أو لا ككلام المخالف واعتبر في أدلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في هذا العلم بل في العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات و بالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقاديات ودخل علم علماء الصحابة بذلك فانه كلام وأصول وعقائد وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم حيث كان متعلقاً بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية مكتسباً من النظر في الادلة اليقينية أو كان ملكة تتعلق بها بأن يكون عندهم من المآخذ والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد على ماهو المراد بقولنا العلم بالعقائد من الادلة وموضوع كل علم شرعياً كان أو عقلياً ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية (فموضوع) هذا العلم البحث عن أحوال الصانع سبحانه من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها من صفاته وأفعاله الاختيارية وكذلك ما يبحث عن الجوهر والاعراض والاجسام والحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما لا يجوز عليه تعالى (وغايته) أن يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقناً محكما لا تزلزله شبه المبطلين فيرتقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان بسبب التمكن من الاستدلال ومن فوائده أيضاً إرشاد الطالبين وإلزام المعاندين باقامة الحجج والبراهين ونفض غبار شبه الخصوم عن قواعد الدين وصحة النية والاعتقادات الاسلامية التي يقع بها العمل في حيز القبول (وثمرة) جميع ذلك الفوز بسعادة الدارين والظفر بما هو كمال في الكونين

(*) يذكر المصنف في هذه الفوائد حد علم التوحيد وموضوعه وغايته الخ وقد رأى القاريء انه قد تقدم له في مقدمة الشرح مثل هذا وكذلك تقدم ذكر عبارة الابانة للشيخ أبي الحسن الاشعري وقد أعادها في الصفحة الماضيه

ففي الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في ابقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد (ومسائله) القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية (واستمداده) من الكتاب والسنة والاجماع والنظر الصحيح

(الفائدة الثانية) مما ينبغي أن يعلم أن القواعد الكلامية ما رتبت هذا الترتيب وبوبت هذا التبويب لتؤخذ منها الاعتقادات الاسلامية والقواعد الدينية بل المقصود منها ليس الا دفع شبه الخصوم ودحض نهج أهل البدع والضلال فانهم طعنوا في بعض منها بأنه غير معقول فبين علماء السنة بأن زعمهم على غاية من الغلط والذهول فان الانبياء تأتي بمحارات العقول لا بمحالاتها ثم بين لهم علماء السنة بالقواعد الكلامية معقولية ما أنكروا وزيفوا عليهم من بدعهم الفظيعة ونزغاتهم الشنيعة ما ابتكروا وانما أخذ أهل الاعتقادات واعتمدوا من المعتقدات على ما جاءت به النصوص الصريحة والاخبار الصحيحة ودرج عليه سلف الامة ونهج اليه أعلام الائمة من الرعيل الاول ومن عليهم دون سواهم المعول

(الثالثة) أول بدعة ظهرت بدعة القدر و بدعة الارجاء و بدعة التشيع والخوارج وهذه البدع ظهرت في القرن الثاني والصحابة موجودون وقد أنكروا على أهلها كما سيأتي بيان ذلك ثم ظهرت بدعة الاعتزال ولم يزل المسلمون على النهج الاول ولزوم ظاهر السنة وما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على أئمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت المسائل والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال واستنباط النتائج وتمهيد القواعد وانتاج القضايا والفوائد وأخذوا في التبويب والتفصيل والترتيب والتأصيل فأسست فرقة المعتزلة قواعد الخلاف ونهجت منهج الفرقة والانحراف وكان أول من اعتزل عن مجلس سيد التابعين الحسن البصري واصل بن عطاء رئيس الطائفة المعتزلة قال شيخ الاسلام ابن تيمية كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق الملي وهو أول خلاف حدث في الملة هل هو كافر أو مؤمن فقالت الخوارج انه كافر وقالت الجماعة انه مؤمن وقالت طائفة تقول انه فاسق لا مؤمن ولا كافر منزلة بين

منزلتين وخلدوه في النار فقال الحسن البصري رضي الله عنه اعتزلوا عنا فاعتزلوا حلقة الحسن وأصحابه فسموا معتزلة وسموا هم أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه وقال بعض العلماء وقف على مجلس الحسن البصري رجل فقال ياامام ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة فما تعتقده من ذلك فأطرق الحسن مفكراً في الصواب فبادره واصل بن عطاء بالجواب فقال أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً وقام الى اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال له الحسن اعتزل عنا واصل فسموا المعتزلة لذلك . ورفيق واصل في الاعتزال وقرينه عمرو بن عبيد المتكلم الزاهد وكان من العلم والعمل والزهد والورع والديانة على جانب عظيم حتى ان الحسن البصري لما سئل عنه أجاب السائل لقد سألت عن رجل كأن الملائكة أدبته وكأن الانبياء ربته ان قام بأمر قعد به وان قعد بأمر قام به وان أمر بشيء كان ألزم الناس له وان نهى عن شيء كان أترك الناس له ما رأيت ظاهرا أشبه بباطن ولا باطناً أشبه بظاهر منه انتهى و يروى ان واصل بن عطاء تكلم مرة بكلام فقال عمرو بن عبيد لو بعث نبياً كان يتكلم بأحسن من هذا وفصاحة واصل مشهورة وكان يلثغ بالراء فكان يجتنبها حتى كأنها ليست من الحروف ثم خلفه الجبائي وكان الاشعري امام الطائفة الاشعرية من أصحابه ثم فارقه لما ظهر له فساد مذهبه كما هو مشهور والله أعلم .

(الرابعة) أهل السنة والجماعة ثلاث فرق الاثرية وامامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه والاشعرية وامامهم أبو الحسن الاشعري رحمه الله والماتريدية وامامهم أبو منصور الماتريدي وأما فرق الضلال فكثيرة جداً وهذا أوان الشروع في المقصود وبالله التوفيق

المقـــدمـــة

في ترجيح مذهب السلف على غيره من سائر المذاهب

وقد قدمنا ما يفيد انه مذهب السلف هو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ومن بعدهم أئمة الدين والديانة والمعرفة والصيانة والسنة والأمانة وانما نسب لإمامنا الامام أحمد رضي الله عنه لانه انتهى اليه من السنة ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما انتهى الى غيره وابتلي بالمحنة والرد على أهل البدع أكثر من غيره فصار اماماً في السنة أظهر من غيره ولهذا قال بعض شيوخ المغاربة المذهب لمالك والشافعي وغيرهما من الائمة والظهور للامام أحمد بن حنبل فالذي عليه أحمد عليه جميع الائمة وان زاد بعضهم على بعض في العلم والبيان واظهار الحق ودفع الباطل

﴿ اعلم هديت انه جاء الخبر عن النبي المقتفى خير البشر ﴾
﴿ بان ذي الأمة سوف تفترق بضعاً وسبعين اعتقاداً والمحق ﴾
﴿ ما كان في نهج النبي المصطفى وصحبه من غير زيغ وجفا ﴾

﴿ اعلم ﴾ فعل أمر من العلم وهو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع أي كن متهيئاً ومتفهماً لإدراك ما يلقى اليك من العلوم وما في ضمن المنثور من كلامي والمنظوم ﴿هديت﴾ جملة معترضة دعائية من الهداية وهي الدلالة والمراد بها هنا الدلالة الموصلة الى المطلوب بقرينة المقام ﴿انه﴾ أي الشأن والأمر ﴿جاء الخبر﴾ يعني الحديث المعول عليه في القديم والحديث ﴿عن النبي﴾ المصطفى والحبيب ﴿المقتفى﴾ أي المختص المتبع ومن أسمائه صلى الله عليه وسلم المقفي قال في النهاية هو المولى الذاهب وقد قفى يقفي فهو مقف يعني انه آخر الانبياء المتبع لهم فإذا قفى فلا نبي بعده انتهي وقال الامام المحقق ابن القيم فى كتابه (زاد المعاد في هدي خير العباد) المقفي الذي قفى على آثار من تقدمه من الرسل فقفى الله به على آثار من سبقه منهم وهذه اللفظة مشتقة من القفو يقال قفاه يقفوه اذا تأخر عنه ﴿خير البشر﴾ بل خير جميع الخلق من الأنس والجن والملائكة فهو سيد العالم وصفوة بني آدم

وأفضل خلق الله وخير مخلوقات الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿بأن ذي﴾ أي هذه ﴿الأمة﴾ المحمدية والملة الأحمدية ﴿سوف﴾ أي س ﴿تفترق﴾ فيما بعد ﴿بضعاً﴾ أي الى بضع ﴿وسبعين﴾ فرقة والبضع في العدد بالكسر وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع واذا جاوزت لفظ العشر ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون أو يقال ذلك لما في القاموس وعلى هذا القول جرينا في النظم فيقال بضعة وعشرون رجلا و بضع وعشرون امرأة ولا يعكس ﴿اعتقاداً﴾ أي افتراقهم لاجل الاعتقاد فهو مفعول لأجله وهي ضالة منحرفة عن الصراط المستقيم والنهج القويم ﴿و﴾ أما ﴿المحق﴾ من جميعها طائفة واحدة وهي ﴿ما كان﴾ سيرها واعتقادها ونهجها واعتمادها ﴿في نهج﴾ أي منهج ﴿النبي المصطفى﴾ أي صفوة خلق الله نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويقال ان من أسمائه صلى الله عليه وسلم المصطفى وهو مشهور ملهوج به وهو صادق عليه ولائق به قال القاضي عياض في الشفا بعد أن ذكر المأثور من أسمائه ما لفظه وجرى منها أي القابه وسماته في كتب الله المتقدمة وكتب أنبيائه وأحاديث رسوله واطلاق الامة جملة شافية كتسميته بالمصطفى وبالمجتبى و بالحبيب والله أعلم ﴿و﴾ من كان منهم في نهج ﴿صحبه﴾ رضوان الله عليهم أي من كان على منهاجهم وسار بسيرهم من اقتفاء الرسول في اتباع المنقول ﴿من غير زيغ﴾ أي من غير ميل ولا انحراف ولا شك ولا انصراف ﴿و﴾ من غير ﴿جفا﴾ بالجيم أى من غير تجاف عن هديهم وازالة عن نهجهم والجفاء نقيض الصلة و يقصر ويصح أن يقرأ بالخاء المعجمة ويكون المعنى من غير ميل ولا كتم وستر والخافية ضد العلانية والمشار اليه في البيتين هو مارواه سيدنا الامام أحمد من حديث معاوية رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «الا ان من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة» ورواه أبو داود وزاد فيه «وانه سيخرج في أمتي أقوام تتجارى بهم الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله» قوله الكلب بفتح اللام قال الخطابي هو داء يعرض للانسان من عضة الكلب قال وعلامة ذلك في الكلب أن تحمر عيناه ولا يزال

يدخل ذنبه بين رجليه فاذا رأى انساناً ساوره وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة» فقيل من هم يارسول الله يعني الفرقة الناجية ؟ فقال «هو من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وفي رواية «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهي ما كان على ما أنا عليه وأصحابي» قال بعض العلماء هم يعني الفرقة الناجية أهل الحديث يعني الاثرية والاشعرية والماتريدية قلت ولفظ الحديث يعني قوله الا فرقة واحدة ينافي التعدد ولذا قال

﴿وليس هذا النص جزماً يعتبر في فرقة الا على أهل الاثر﴾

﴿وليس هذا النص﴾ المذكور عن منبع النور ومصباح الديجور ﴿جزماً﴾ يحتمل المصدرية أي أجزم به جزماً أو انه مفعول لاجله أي من جهة الجزم واليقين ﴿يعتبر﴾ أي يستدل به ويوافق ﴿في فرقة﴾ أي لا ينطبق ويصدق على فرقة من الثلاث وسبعين فرقة ﴿الا على﴾ فرقة ﴿أهل الاثر﴾ وما عداهم من سائر الفرق قد حكموا العقول وخالفوا المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم والواجب أن يتلقى بالقبول فانى يصدق عليهم الخبر أو يطلق عليهم الاثر

تنبيهات

الاول قال بعض أهل العلم أهل البدع خمسة يعني من جهة أصولها ثم كل تتشعب وتتفرق فرقاً شتى أحدها المعتزلة القائلون بأن العباد خالقوا أعمالهم وينفون رؤية الله تعالى فى الآخرة ويقولون بوجوب الثواب والعقاب والصلاح والاصلح على الله ومن أصول المعتزلة القول بالعدل وثبوت المنزلة بين المنزلتين والتوحيد يعني نفي الصفات كما تقدم وهم عشرون فرقة يضلل بعضهم بعضاً

(أحدها) الواصلية اتباع واصل ابن عطاء قالوا بجميع ما ذكر وخطأوا أحد الفريقين من عثمان رضي الله عنه ومقاتليه وجوزوا أن يكون سيدنا عثمان رضي الله عنه بين الكفر والايمان وخلدوه فى النار وكذا علي ومقاتلوه وحكموا بأن طلحة والزبير وعلياً رضي الله عنهم بعد وقعة الجمل لو شهدوا على حبة لم تقبل شهادتهم كالمتلاعنين

(الثانية) العمرية مثلهم الا أنهم فسقوا كلا الفريقين

(الثالثة) الهذلية أصحاب أبي الهذيل العلاف قالوا بفناء مقدورات الله من الجنة والنار وان العباد مجبورون في الآخرة ولهذا تسمي المعتزلة أبا الهذيل جهمي الآخرة وان الله عالم بعلم وقادر بقدرة كلاهما عين ذاته مريد بارادة لا في ذات متكلم بكلمة «كن» لا في ذات وهو يوافق قول جهم في بعض الوجوه وان كان المعتزلة كلهم جهمية قال شيخ الاسلام ابن تيمية: أول من حفظ عنه انه قال مقالة لتعطيل الصفات في الاسلام الجعد بن درهم الذي ضحى عليه (*) خالد القسري وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت اليه وقد قيل ان الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمعان وأخذها ابان من طالوت ابن أخت لبيد بن الاعصم وأخذها طالوت من لبيد بن الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين والنمرود هو ملك الصابئة المشركين اسم جنس ككسرى لملك الفرس وقيصر ملك الروم وكان الصابئون هؤلاء يعبدون الكواكب ويبنون لها الهيا كل فمذهب النفاة من هؤلاء يقولون في الرب تعالى ليس له الا صفات سلبية أو اضافية أو مركبة منها وأخذها الجهم أيضاً فيما ذكره الامام أحمد رضي الله عنه عن السمنية وبعض فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات قال شيخ الاسلام فهذه أسانيد الجهم ترجع الى اليهود والنصارى والصائبين والمشركين والفلاسفة الضالين إما من الصائبين وإما من المشركين

(الرابعة) النظامية أصحاب ابراهيم بن يسار النظام قالوا إن الله لا يقدر أن يفعل بعباده في الدنيا مالا صلاح لهم فيه ولا ان يزيد وينقص من عقاب وثواب وكونه مريداً لفعله كونه خالقه ولفعل العبد كونه أمر به والانسان هو الروح والبدن والاعراض والاجسام لا تبقى والجسم مؤلف من الاعراض والعلم والجهل المركب مثلان والايمان والكفر كذلك وان الله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الكون والظهور ونظم القرآن ليس بمعجز والتواتر يحتمل الكذب والاجماع والقياس ليس حجة وأوجبو

(*) كتب بهامش الاصل هنا «كذا بخطه ولعله به» اه وهذا وتقدم مثل هذا النقل عن شيخ الاسلام في ص ٢٠

النص على الامام وثبوته لعلي لكن كتمه عمر

(الخامسة) الاسوارية وهم أصحاب الاسواري زادوا على من قبلهم ان الله لا يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم عدمه

(السادسة) الاسكافية أصحاب أبي جابر الاسكاف قالوا ان الله لا يقدر على الظلم على العقلاء لكن على الصبيان والمجانين

(السابعة) الجعفرية أصحاب جعفر بن مبشر وابن حرب زادوا ان في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس والاجماع على حد الشرب خطأ وسارق الحبة منخلع عن الايمان

(الثامنة) البشرية أصحاب بشر بن المعتمر قالوا الاعراض من الطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة والقدرة بسلامة البنية والله قادر على تعذيب الطفل ظالماً

(التاسعة) المردارية وهم أصحاب أبي موسى عيسى بن صبيح المردار تلميذ بشر قالوا ان الله قادر على الكذب والظلم ووقوع فعل بين فاعلين تولدا والناس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه ويكفرون القائل بخلق الاعمال والرؤية

(العاشرة) الهشامية أصحاب هشام بن عمر قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله تعالى لاستدعائه موكلا ولا دلالة في القرآن على الحلال والحرام والامامة لا تنعقد مع الاختلاف والجنة والنار لم يخلقا بعد ولم يقتل عثمان ومن أفسد صلاة عقدها بشروطها فأول صلاته معصية

(الحادية عشرة) الصالحية وهم أصحاب الصالح جوزوا قيام السمع والبصر والعلم والقدرة بالميت وخلو الجواهر عن الاعراض

(الثانية عشرة) الحائطية أصحاب احمد بن حائط من أصحاب البطال قالوا للعالم إلهان قديم ومحدث والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة

(الثالثة عشرة) الحدبية أصحاب فضل الحدبي زادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف بل قيل في كل نوع من الحيوان نبي من جنسه

(الرابعة عشرة) المعمرية أصحاب معمر بن عباد السلمي قالوا ان الله لا يخلق شيئاً غير الاجسام ولا يوصف بالقدم ولا يعلم نفسه والانسان لا فعل له غير الارادة

(الخامسة عشرة) الثمامية أصحاب ثمامة ابن أشرس النميري قالوا الافعال المتولدة لافاعل لها والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا وكذا البهائم والاطفال والاستطاعة سلامة الآلة ومن لا يعلم خالقه من الكفار معذور ولا فعل للانسان غير الارادة وماعداه حادث بلا محدث والعالم فعل الله بطبعه

(السادسة عشرة)الخياطية أصحاب أبي الحسن بن أبي عمر الخياط قالوا بالقدرة وتسمية المعدوم شيئا وجوهرا وعرضا وقالوا عن ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره وهي في فعله الخلق وفي فعل العباد الامر والسمع والبصر العلم بمتعلقهما

(السابعة عشرة) الجاحظية اتباع عمرو الجاحظ أبي عثمان بن بحر البصري المتكلم صاحب التصانيف فى كل فن وكان تلميذ أبى اسحق ابراهيم بن يسار البلخي المتكلم الذي تقدم ذكره قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة فى الشاهد والاجسام ذوات طبائع ويمتنع انعدام الجواهر والنار تجتذب اليها أهلها لاان الله يدخلهم فيها والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة

(الثامنة عشرة) الكعبية أصحاب أبي القاسم عبد الله الكعبي قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى العلم

(التاسعة عشرة) الجبائية وهم شيعة أبي علي الجبائي قالوا ارادة الله حادثة لا في محل والعالم يفنى فناء لا في محل والله متكلم بكلام يخلقه في جسم ولا يرى في الآخرة والعبد خالق لفعله ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد في النار ولا كرامة للأولياء ويجب على الله اكمال عقل المكلف واعداد أسباب التكليف له من بعث الرسل والمعجزة على يده وشاركه ابن له يعني أباعلي وهو أبو هاشم وانفرد أبو علي بأن الله عالم بلا صفة وسمعه و بصره كونه حيا بلا آفة

(العشرون) الهاشمية فرقة أبي هاشم قالوا لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها اذا كان عالما بقبحها ولا مع عدم القدرة عليها ولا يتعلق علم بمعلومين على التفصيل وأثبت لله خمس حالات الحيية والعالمية والقادرية والموجودية ، والإلهية موجبة للأربعة فهذه العشرون فرقة المشهورة من فرق أهل الاعتزال وكلها متصفة بالبدع والضلال

الفرقة الثانية الشيعة الشنيعة

وافترقت الى اثنتين وعشرين فرقة وأصول ذلك كله ثلاث فرق غلاة وامامية وزيدية أما الغلاة فافترقت ثمانية عشر فرقة يكفر بعضها بعضاً

(أحدها) السبائية وهم أتباع عبد الله بن سبإ الذي قال لامير المؤمنين علي ابن أبي طالب رضي الله عنه: أنت الإله حقاً: فأحرق من أصحاب هذه المقالة من قدر عليه منهم فخد لهم أخاديد وأحرقهم بالنار وقال

اني اذا سمعت قولا منكرا أججت ناراً ودعوت قنبرا

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وابن سبإ هذا أول من ابتدع الرفض قال وكان منافقاً زنديقاً أراد فساد دين الاسلام كما فعل بولص صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى حيث ابتدع لهم بدعا أفسد بها دينهم وكان يهوديا فأظهر النصرانية نفاقا لقصد إفساد ملتهم وكذلك كان ابن سبإ يهوديا فقصد ذلك وسعى في الفتنة فلم يتمكن لكن حصل بين المؤمنين تحريش وفتنة قتل فيها عثمان بن عفان رضي الله عنه وتبع ابن سبإ جماعات على بدعته وضلالته وقال هؤلاء ان علياً رضي الله عنه لم يمت وانما الذي قتله عبد الرحمن بن ملجم شيطان وأما علي ففي السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وأنه ينزل الى الارض ويملأها عدلا ويقولون عند الرعد عليك السلام يا أمير المؤمنين

(الثانية) الكاملية وهم أتباع أبي كامل قالوا بكفر الصحابة رضي الله عنهم بترك بيعة علي و بكفر علي رضي الله عنه بترك طلب حقه و يعتقدون التناسخ وان الإمامة نور يتناسخ وقد تصير في شخص نبوة

(الثالثة) البيانية اتباع بيان بن سمعان التميمي(١) قالوا الله تعالى على صورة الانسان ويهلك كله الا وجهه وروح الله حل في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبي هاشم ثم في بيان

(الرابعة) المغيرية وهم أتباع المغيرة بن سعيد العجلي قالوا الله تعالى جسم على

(١) في الاصل بنان بنون بعد الباء والصواب بيان كما في المواقف وشرح القاموس

صورة انسان من نور وقلبه منبع الحكمة ولما أراد الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجا على رأسه ثم كتب على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصي فعرق فحصل منه بحران أحدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع في البحر النير فأبصر ظله فانتزعه فجعل منه الشمس والقمر وأفنى الباقي ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من المظلم والايمان من النير ثم أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم والناس فى ضلال وعرض الامانة وهي منبع الامامة(١) على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان قالوا وهو أبو بكر حملها بأمر عمر بشرط أن يجعل الخلافة بعده له قالوا والامام المنتظر زكريا بن محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم وهو حي فى جبل حاجر

(الخامسة) الجناحية وهم المنسوبون الى عبدالله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين قالوا الأرواح تتناسخ فكان روح الله في آدم ثم فى شيت ثم فى الأنبياء والأئمة حتى انتهت الى علي وأولاده الثلاثة ثم الى عبد الله قالوا وهو حي بجبل أصبهان وأنكروا القيامة واستحلوا المحرمات

(السادسة) المنصورية وهم أتباع أبي منصور العجلي قالوا الامامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين وعرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال يا بني اذهب وبلغ عني(٢) قالوا والرسل لا تنقطع والجنة رجل أمرنا بموالاته وهو الامام والنار رجل أمرنا بمعاداته وكذا الفرائض والمحرمات

(السابعة) الخطابية وهم أتباع أبي الخطاب الاسدي قال الائمة أنبياء وادعى النبوة لنفسه وقال الحسنان رضي الله عنهما ابنان لله وجعفر إله لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن علي ويستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم قالوا والجنة نعيم الدنيا والنار آلامها واستباحوا المحرمات وتركوا الفرائض قالوا ويمكن أن يوحى الى كل مؤمن ومنهم من هو خير من جبرئيل وميكائيل وهم لا يموتون بل يرفعون الى الملكوت

---

(١) كذا فى الاصل وفي المواقف « وهي منع علي عن الامامة (٢) زاد فى المواقف وهو الكسف

(الثامنة) الذمية الذين ذموا النبي صلى الله عليه وسلم لأن علياً إله بعثه ليدعو له فدعا الى نفسه وقد قيل عند هؤلاء بإلهيتهما ولهم في التقديم خلاف وقيل عندهم هما وفاطمة والحسنان آلهة وهم يقولون فاطم ولا يقولون فاطمة تحاشياً عن التأنيث

(التاسعة) الغرابية وهم الذين قالوا محمد أشبه بعلي من الغراب فغلط جبرئيل من علي الى محمد بالرسالة

(العاشرة) الهاشمية وهم أتباع هشام بن الحكم قالوا ان الله جل شأنه طويل عريض عميق متساو كالسبيكة البيضاء يتلألأ من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ويقوم ويقعد ويعلم ماتحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه وهو سبعة أشبار بأشبار نفسه مماس للعرش بلا تفاوت وارادته هي حركة لاعينه ولا غيره وانما يعلم الاشياء بعد كونها بعلم لاقديم ولاحادث وكلامه صفة له لامخلوق ولاقديم والاعراض لاتدل على الباري والائمة دون الانبياء

(الحادية عشرة) الزرارية اتباع زرار بن أعين قالوا صفات الله حادثة ولاحياة قبل الصفات ولهم أقوال خبيثة جداً

(الثانية عشرة) اليونسية وهم أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي قال الصلاح الصفدي فى الوافي بالوفيات كان يونس على مذهب القطعية في الامامة ثم انه أفرط في التشبيه فقال ان الله تعالى يحمله حملة عرشه وهو أقوى منهم كما ان الطائر المعروف بالكركي تحمله رجلاه وهو أقوى من رجليه واستدل بقوله تعالى « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » وهذا الاستدلال خطأ منه فان الآية مصرحة بأن العرش هو المحمول

(الثالثة عشرة) النعمانية وهم أتباع محمد بن النعمان قال ان الله تعالى نور غير جسماني على صورة انسان وانما يعلم الاشياء بعد حدوثها

(الرابعة عشرة) الرزامية قالوا الامامة لمحمد بن الحنفية ثم لابنه عبد الله ثم لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس ثم لاولاده الى المنصور ثم حل الاله فى أبي مسلم وانه لم يقتل واستحلوا المحارم

(الخامسة عشرة) المفوضة قالوا الله تعالى فوض خلق العالم الى محمد صلى الله عليه وسلم

(السادسة عشرة) البدائية جوزوا البداء على الله

(السابعة عشرة) النصيرية قالوا ان الله تعالى حل في علي رضي الله عنه.

(الثامنة عشرة) الاسماعيلية ويلقبون بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب وأصل دعوتهم مبنية على ابطال الشرائع وانتقاض الدين فان قوماً من المجوس راموا عند ظهور الفتن واختلاف الكلمة وتباين الدول كسر شوكة الاسلام وانتقاض عرى الدين ولم يمكنهم التصريح بذلك ولا اعلان ماقصدوه من الإفك والمهالك فأخذوا في تأويل الشريعة على وجه يعود الى قواعد أسلافهم ورأسهم في ذلك (حمدان قرمط) ومنهم بل صاحب اظهار دعوتهم (أبو سعيد الجنابي) فظهر على البحرين واجتمع عليه جماعة من الأعراب والقرامطة فقوي أمره وقتل من حوله من أهل تلك القرى ثم قتل أبو سعيد سنة احدى وثلاثمائة قتله خادم له في الحمام وأقام مقامه ولده أبا طاهر سليمان بن أبي سعيد الحسني بن بهرام القرمطي وكان قد استولى على هجر والقطيف والطائف وسائر بلاد البحرين فلما كان عام سبع عشرة وثلاثمائة وافى حجاج المسلمين أبو طاهر القرمطي بمكة يوم التروية فنهب أموال الحاج وقتلوهم حتى في المسجد الحرام وفي البيت الحرام وقلع الحجر الاسود وأنفذه الى هجر وطرح القتلى في زمزم وقلع باب الكعبة . والقرمط بكسر القاف وسكون الراء وكسر الميم وبعدها طاء مهملة وكان أبو سعيد المذكور قصيرا مجتمع الخلق أسمر كريه المنظر فلذلك قيل له قرمطي والجنابي بفتح الجيم وتشديد النون وبعد الالف موحدة نسبة الى جنابة وهي بلدة من أعمال فارس متصلة بالبحرين عند سيراف والقرامطة منها فنسبوا اليها

ولهم في دعوتهم مراتب (الرزق) وهو التفرس في حال المدعو هل هو قابل أم لا ولذلك منعوا إلقاء البذر في السبخة (١) والتكلم في بيت فيه سراج أي فقيه ثم (التأنيس) باستمالة كل واحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة ثم (التشكيك) في أركان الشريعة بمقطعات السور وقضاء صوم الحائض دون صلاتها والغسل من المني دون البول لتتعلق القلوب بمراجعتهم فيها ثم (الربط) وهو أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده

(١) فسره في شرح المواقف بدعوة من ليس قابلا لها وهو ظاهر اه مصححه

أن لا يفشي عنهم شيئاً وحوالته على الامام في كل ما أشكل عليه ثم (التدليس) وهو دعوى موافقة أكابر الدين لهم حتى يزداد ميلهم ثم (التأسيس) وهو تمهيد مقدمات يقبلها المدعو ثم (الخلع) وهو الطمأنينة الى اسقاط وجوب الافعال البدنية ثم (السلخ) عن الاعتقادات وحينئذ يأخذون في الاباحة واستعجال اللذات وتأويل الشريعة قال شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين بن تيمية روح الله روحه ذكر الكاشفون لأسرار القرامطة والهاتكون لأستارهم كالقاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي أبي يعلى وطوائف كثيرة ما وجدنا مصداقه في كتب القرامطة أنهم وضعوا لانفسهم اصطلاحات روجوها على المسلمين ومقصودهم بها مقصود الفلاسفة الصابئين والمجوس الثنوية كقولهم السابق والتالي يعنون به العقل والنفس ويقولون هو اللوح والقلم وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين ومن مذهبهم ان الله تعالى لا موجود لا معدوم وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة وقد دخل كثير من هذه القرمطة في كلام كثير من المتصوفة كما دخل في كثير من المتكلمة قال شيخ الاسلام ابن تيمية وكتاب رسائل اخوان الصفا أصل مذهب القرامطة الفلاسفة فربما نسبوا هذا الكتاب بالافتراء الى جعفر الصادق ليجعلوه ميراثاً عن أهل البيت قال وهذا من أقبح الكذب وأوضحه فانه لا نزاع بين العقلاء ان رسائل اخوان الصفا انما صنفت بعد المائة الثالثة في دولة بني بويه قريباً من بناء القاهرة المعزية ودوله العبيدية الاذا كية المنتسبين لاهل البيت الملقبين بالفاطمية من هذا النمط فان ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض ومن فرقهم الدروز والتيامنة والحزاوية وأضرابهم وهؤلاء من أكفر الناس وبالله التوفيق

(وأما الزيدية) فهم ينتسبون للسيد الشريف زيد بن علي زين العابدين بن الحسن شهيد كربلا ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم وكان زيد اماماً عالماً شجاعاً مقداماً وكان قد بايعه جموع من الشيعة ثم قالوا له تبرأ من الشيخين يعنون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فقال معاذ الله وزيرا جدي فتركوه ورفضوه وارفضوا عنه فسموا الرافضة والنسبة رافضي ثم انقسموا ثلاث فرق «الاولى» الجارودية أصحاب أبي الجارود قالوا بالنص على علي رضي

الله عنه والصحابة كفروا بمخالفته والخلافة بعد الحسن والحسين شورى في أولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام واختلفوا في المنتظر أهو محمد بن عبدالله ولم يقتل أو محمد بن القاسم أو يحيى بن عمر صاحب الكوفة (الثانية) السليمانية شيعة سليمان بن جرير قالوا الامامة شورى وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وأبو بكر وعمر امامان وان أخطأت الامة في البيعة لهما وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة (الثالثة) البترية أصحاب بتر التوصي قالوا بنحو قول من قبلهم الا انهم توقفوا فى كفر عثمان رضي الله عنه

(وأما الإمامية) فقالوا باتباع الاثنى عشر إماما وهم علي والحسن والحسين وزين العابدين علي بن الحسين والباقر محمد بن علي زين العابدين وجعفر الصادق بن محمد الباقر وموسى الكاظم بن جعفر الصادق وعلي المرتضى بن موسى الكاظم ومحمد الجواد بن علي المرتضى وعلى الهادي بن محمد الجواد وحسن العسكري بن علي الهادي ومحمد بن حسن الحجة فالامامية هم القائلون بزعمهم بقول هؤلاء الائمة الابرار رضوان الله عليهم وسلامه ما تعاقب الليل والنهار فقالت الإمامية بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وكفروا الصحابة بمخالفته وساقوا الامامة الى جعفر الصادق ثم اختلفوا في المنصوص عليه بعده وتشعب متأخروا الامامية الى معتزلة ومشبهة ومفضلة والله تعالى أعلم

الفرقة الثالثة الخوارج

وهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفارقوه بسبب التحكيم وكانوا اثنى عشر ألفا فأرسل اليهم ابن عباس رضي الله عنهما فجادلهم ووعظهم فرجع بعضهم وأصر على المخالفة آخرون وقالت فرقة ننظر ما يصدر من علي من أمر التحكيم فان أنفذه أقمنا على مخالفته ثم انهم أعلنوا الفرقة وأخذوا في نهب من لم ير رأيهم وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق» فقتلهم علي وطائفته وقال صلى الله عليه وسلم فى حق الخوارج المارقين «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرءون القرآن لايجاوز حناجرهم يمرقون من

الاسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم أجراً عند الله تعالى لمن قتلهم يوم القيمة» وقد روى مسلم أحاديثهم في صحيحه من عشرة أوجه وانفق الصحابة على قتالهم وفرح علي رضي الله عنه بقتلهم وأخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر به ولما قيل لعلي الحمدلله الذي أراح منهم العباد قال كلا والذي نفسي بيده ان منهم لفي اصلاب الرجال وان منهم لمن يكون مع الدجال ثم انهم تشعبوا الى سبعة فرق

(الاولى) المحكمة الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه عند التحكيم وكفروه وهم اثناعشر ألفاً قالوا من نصب من قريش وغيرهم وعدل فهو امام ولم يوجبوا نصب الامام وكفروا عثمان وأكثر الصحابة وكل مرتكب للكبيرة

(الثانية) البيهسية أتباع بيهس واسمه الهيصم بن جابر كما في القاموس قالوا الايمان هو العلم بالله تعالى وما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فمن وقع فيما لا يعرف أهو حلال أم حرام فهو كافر لوجوب الفحص عنه وقيل لا حتى يرجع الى الامام فيحده ومالاحد فيه فمغفور وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضراً كان أو غائباً والأطفال كآبائهم ايماناً وكفراً

(الثالثة) الازارقة أتباع نافع بن عبد الله بن الازرق الخارجي اللعين وقد خرج معه قوم من البصرة والاهواز وغيرهما من بلدان فارس وغيرها وعظمت شوكتهم وتملكوا الأمصار وكانت له آراء ومذاهب دانوا بها معه منها انه كفر علياً رضي الله عنه بسبب التحكيم وزعم ان قوله تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله» الآية نزل في حقه وزعم أنه نزل في حق عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) ومنها انه كفر من لم يقل برأيه واستحل دمه وكفر القعدة عن القتال وتبرأ ممن قعد عنه وان من ارتكب كبيرة خرج من الاسلام وكان مخلداً في النار مع سائر الكفار وحرم التقية وجوز قتل أولاد المخالفين له ونساءهم وقال لاحد للقذف ولا للزنا

(الرابعة) النجدية أتباع نجدة بن عامر النخعي قالوا لاحاجة الى الامام ويجوز نصبه ووافقوا الازارقة في التكفير

(الخامسة) الاصفرية وهم أتباع زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة في تكفير القعدة وفي منع الحد على الزنا وفى أطفال الكفار وقالوا المعصية الموجبة للحد لا يدعى صاحبها الا بها وما لا حد فيه لعظمه فترك الصوم كفر ويزوجون المؤمنة من الكافر في دار التقية دون العلانية

(السادسة) الاباضية اتباع عبد الله بن أباض قالوا مخالفونا كفار غير مشركين تجوز منا كحتهم وتقبل شهادة مخالفيهم عليهم ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن والاستطاعة قبل الفعل ومخلوق العبد مخلوق لله ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة وتوقفوا في أولاد الكفار وفي النفاق أهو شرك أم لا وجواز بعثة الرسل بلا دليل وتكليف اتباعه وكفروا علياً وأكثر الصحابة رضي الله عنهم وافترقوا أربع فرق (الاولى) الحفصية اتباع أبي حفص بن أبي المقدام زادوا ان بين الايمان والشرك معرفة الله فمن كفر بأمر سوى الشرك أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك (الثانية) اليزيدية قالوا سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب من السماء ويترك شريعة محمد صلى الله عليه وسلم الى ملة الصابئة وكل ذنب شرك (الثالثة) الحارثية اتباع أبي الحارث الاباض خالفوا فى العذر والاستطاعة قبل الفعل (الرابعة) القائلون بطاعة لا يراد بها الله

(السابعة) العجاردة اتباع عبد الرحمن بن عجرد زادوا على النجدية وجوب دعوة الطفل الى الاسلام اذا بلغ وأطفال المشركين في النار ويتشعب من مذهبهم احدى عشر فرقة (الأولى) الميمونية أصحاب ميمون بن عمران قالوا بالقدر والاستطاعة قبل الفعل والله يريد الخير دون الشر ولا يريد المعاصي وأطفال الكفار في الجنة ولهم اعتقادات سيئة (الثانية) الحمزية اتباع حمزة بن أدرك وافقوهم الا أنهم قالوا أطفال الكفار في النار (الثالثة) الشعيبية أشياع شعيب بن محمد هم كالميمونية الا في القدر (الرابعة) الحازمية وهم أصحاب حازم بن عاصم (والخلفية) أصحاب خلف (والاطرافية) عذروا أهل الاطراف فيما لم يعرفوه ووافقوا أهل السنة في أصولهم ونفوا القدر (الخامسة) المعلومية كالحازمية إلا أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع أسمائه وفعل العبد مخلوق لله (السادسة) المجهولية قالوا تكفي معرفة الله ببعض أسمائه وفعل العبد له

(السابعة) الصلتية وهم أصحاب عثمان بن أبي الصلت هم كالعجاردة لكن قالوا من أسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من أطفاله (الثامنة) الثعالبية أصحاب ثعلب بن عامر قالوا بولاية الاطفال ونقل عنهم ان الاطفال لاحكم لهم ويرون أخذ الزكاة من العبيد اذا استغنوا وإعطاءها الى العبيد اذا افتقروا ثم افترقوا أربع فرق (أحدها) الاخنسية أصحاب الاخنس بن قليس وهم كالثعالبة الا أنهم توقفوا فى أهل دار التقية الا من علم حاله وحرموا الاغتيال بالقتل والسرقة ونقل عنهم تزويج المسلمات من مشركي قومهم (والمعبديه) أصحاب معبد بن عبد الرحمن خالفوهم فى التزويج من المشركين وخالفوا الثعالبة فى زكاة العبد (والشيبانية) أصحاب شيبان بن سلمة قالوا بالجبر ونفي القدرة (والمكرمية) أصحاب مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لجهله بالله وكذا كل كبيرة كفر فاذن فرق الخوارج عشرون والله أعلم

الفرقة الرابعة المرجئة

لقبوا بذلك لأنهم يرجئون العمل عن النية والاعتقاد أي يؤخرون أو لأنهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة وهم خمس فرق

(الاولى) اليونسية قالوا الايمان المعرفة بالله والخضوع له والمحبة ولا يضر معها ترك الطاعات وابليس كان عارفاً بالله وانما كفر باستكباره

(الثانية) العبيدية أصحاب عبيد المكذب رأوا ان علم الله لم يزل شيئاً غيره وانه على صورة الانسان

(الثالثة) الغسانية أصحاب غسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا وهو لا يزيد ولا ينقص وعنوا بالاجمال جواز أن يقال انه تعالى قد فرض الحج ولا أدري أين الكعبة لعلها في غير مكة أو يقال بعث محمدا ولا أدري هو الذي بالمدينة أم لا

(الرابعة) الثوبانية وهم أصحاب ثوبان المرجىء قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله ومالا يجوز في العقل أن يفعله ولو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله وكذا لو أخرج واحداً من النار ولم يجزموا بخروج المؤمن من النار

(الخامسة) التومنية وهم أصحاب أبي معاذ التومني قالوا الايمان المعرفة والتصديق

والمحبة والاخلاص والاقرار وترك بعضه كفر وليس بعضه ايماناً وكل معصية يجمع على انها كفر يقال لمرتكبها فسق وعصى لا فاسق ولا عاص ومن قتل نبياً أو لطمه فقد كفر لأنه دليل تكذيبه هذه هي المرجئة الخالصة ومنهم من جمع بين الارجاء والقدر كمحمد بن شبيب وغيلان الدمشقي قال الاوزاعي أول من تكلم في القدر معبد الجهني ثم غيلان

(السادسة) النجارية وهم أصحاب محمد بن الحسين النجار وافقوا أهل السنة في خلق الأفعال وان الاستطاعة مع الفعل والعبد مكتسب ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام وفرقهم ثلاثة (البرغوثية) قالوا كلام الله اذا قرئ عرض واذا كتب جسم (والزعفرانية) قالوا كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن قال كلام الله مخلوق فقد كفر (والمستدركة) استدركوا عليهم وقالوا انه مخلوق مطلقاً لكنا وافقنا السنة والاجماع في نفيه وقالوا أقوال مخالفينا كذب حتى قولهم لا اله الا الله

الفرقة الخامسة الجبرية

الذين يقولون انا مجبرون على أفعالنا ويسندون الافعال الى الله تعالى فمنهم (متوسطة) يسندون الفعل الى الله ويثبتون للعبد كسباً (وخالصة) لا تثبت للعبد شيئاً كالجهمية أصحاب الجهم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد أصلا والله سبحانه وتعالى لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلمه تعالى حادث لا في محل ولا يوصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة والارادة . والجنة والنار يفنيان ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وايجاب المعرفة بالعقل وقول الجهمية من أعظم مقالات أهل الافك والضلال باتفاق سلف الأمة وأئمتها حتى ان الامام عبد الله بن المبارك لما سئل عن الأثنتين وسبعين فرقة أجاب بأن أصولها أربعة الشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية فقيل له فالجهمية فقال ليست الجهمية من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وكان يقول انا لنحكي قول اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية فان الجهمية تارة تقول بالحلول وتارة (١) قولها الى التعطيل انتهى وقال شيخ الاسلام ابن تيمية

(١) لعله قال «يرمي قولها» الخ أو كلمة أخرى بمعنى يرمي سقطت من الناسخ

في رسالته الحموية(١) أصل مقالة التعطيل للصفات انما أخذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين قال فانه أول من حفظ عنه انه قال هذه المقالة في الاسلام الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية اليه وقد قيل أن الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمعان وأخذها ابان من طالوت بن أخت لبيد بن الاعصم وأخذها طالوت من لبيد ابن الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين وأخذها أيضاً الجهم عن السمنية بعض فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ماسوى الحسيات فهذه أسانيد الجهم ترجع الى اليهود والنصارى والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالين والله أعلم

السادسة المشبهة

الذين شبهوا الله بمخلوقاته وقد اختلفوا فى طرق التشبيه (فمنهم) مشبهة غلاة الشيعة كما تقدم ومنهم مشبهة الحشوية قالوا هو تعالى من لحم ودم وله اعضاء حتى قال بعضهم لاصحابه اعفوني من اللحية والفرج وسلوني عما وراءهما (ومنهم) مشبهة الكرامية أصحاب عبد الله بن أبي محمد بن كرام قالوا ان الله على العرش من جهة العلو وتجوز عليه الحركة والنزول فقيل يملأ العرش واختلفوا أيبعد متناه أو غيره ؟ (ومنهم) من أطلق عليه لفظ الجسم وفي القاموس ومحمد بن كرام كشداد امام الكرامية القائل بأن معبوده مستقر على العرش وانه جوهر تعالى عن ذلك انتهى فسماه محمداً والمعروف انه عبد الله بن كرام (٢) نعم الاستاذ أبو بكر محمد بن اسحق بن محمشاد كان زعيم أصحاب عبد الله بن كرام وكان في دولة يمين الدولة وأمين الملة محمود بن سبكتكين كبير القدر عالي الذكر قالوا وتحل الحوادث في ذاته تعالى وانما يقدر عليها دون الخارجة عن ذاته ويجب عندهم أن يكون أول خلقه حيا يصح منه

---

(١) سبق هذا غير مرة (٢) قال في المواقف «أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام» وذكر شارح القاموس ان كنيته أبو عبد الله

الاستدلال، والنبوة والرسالة صفتان سوى الوحي والمعجزة والعصمة وصاحبها رسول ويجب على الله ارساله لاغير فهو حينئذ مرسل وكل مرسل رسول بلاعكس ويجوز عزله دون الرسول وجوزوا امامين كعلي ومعاوية الا أن امامة علي على وفق السنة بخلاف معاوية لكن تجب طاعة رعيته له والايمان قول الذر في الازل «بلى» وهو باق في الكل الا المرتدين

ولا يخفى ما في هذه الفرق من التداخل والمشهور ان أصول الفرق الضالة سبعة أولها المعتزلة ٢٢ ثم الشيعة ٢٢ فالخوارج ١٢ فالمرجئة ٥ فالنجارية ٣ الجبرية ١ المشبهة ٣

التنبيه الثاني

ذكر أبو حامد الغزالي في كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة وهي فرقة» هذا لفظ الحديث في بعض الروايات قال وظاهر الحديث يدل على انه أراد الزنادقة من أمته اذ قال ستفترق أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل المعاد والصانع فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت عدم محض وان العالم لم يزل كذلك موجوداً بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وينسبون الانبياء الى التلبيس فلا يمكن نسبتهم الى الامة انتهى قال شيخ الاسلام بن تيمية في الاسكندرية أما هذا الحديث فلا أصل له بل هو موضوع كذب باتفاق أهل العلم بالحديث ولم يروه واحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمسانيد عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار» وروي عنه انه قال «هي الجماعة» وفي حديث آخر «هي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وضعفه ابن حزم لكن رواه الحاكم في صحيحه وقد رواه أبو داود والترمذي وغيرهم قال وأيضاً لفظ الزندقة لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وأما الزنديق الذي تكلم الفقهاء في توبته قبولا ورداً فالمراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام ويبطن

الكفر انتهى قلت وقد ذكر الحديث الذي ذكره الغزالي الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات وذكر انه روي من حديث أنس ولفظه « تفترق أمتي على سبعين أواحدى وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة » قالوا يارسول الله من هم قال « الزنادقة وهم القدرية» أخرجه العقيلي وابن عدي ورواه الطبراني أيضاً قال أنس كنا نراهم القدرية قال ابن الجوزي وضعه الابرد بن أشرس وكان وضاعاً كذاباً وأخذه منه ياسين الزيات فقلب اسناده وخلطه وسرقه عثمان ابن عفان القرشي وهؤلاء كذابون متروكون وأما الحديث الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان أمته ستفترق الى ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار فروي من حديث أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبي الدرداء ومعاوية وابن عباس وجابر وأبي امامة وواثلة وعوف بن مالك وعمرو بن عوف المزني فكل هؤلاء قالوا واحدة في الجنة وهي الجماعة ولفظ حديث معاوية ماتقدم فهو الذي ينبغي أن يعول عليه دون الحديث المكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم والله أعلم ثم أخذ يذكر بعض ماعليه أهل الفرقة الناجية فقال

﴿ فأثبتوا النصوص بالتنزيه من غير تعطيل ولا تشبيه ﴾
﴿ فكل ماجاء من الآيات أو صح في الاخبار عن ثقات ﴾
﴿ من الاحاديث نمره كما قد جاء فاسمع من نظامي واعلما ﴾
﴿ ولا نرد ذاك بالعقول لقول مفتر به جهول ﴾
﴿ فعقدنا الاثبات ياخليلي من غير تعطيل ولا تمثيل ﴾

﴿ ف ﴾ انهم أي الأثرية من الفرقة الناجية ﴿ أثبتوا النصوص ﴾ القرآنية والأحاديث النبوية متمسكين ﴿بالتنزيه﴾ لله سبحانه وتعالى ﴿ من غير تعطيل ﴾ الصفات الواردة فى الكتاب العزيز والسنة الصحيحة وهو نفيها عنه تعالى فان المعطلين لم يفهموا من أسماء الله تعالى وصفاته الا هو اللائق بالمخلوق ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات فجمعوا بين التمثيل والتعطيل فمثلوا أولا وعطلوا آخراً فهذا تشبيه وتمثيل منهم

المفهوم من أسمائه وصفاته تعالى بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم فعطلوا ما يستحقه سبحانه وتعالى من الاسماء والصفات اللائقة به عز وجل بخلاف سلف الأمة وأجلاء الائمة فانهم يصفون الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ﴿ولا تشبيه﴾ تعالى الله عن ذلك فانه تعالى قال في محكم كتابه (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) فرد على المشبهة بنفي المثلية ورد على المعطلة بقوله (وهو السميع البصير) واعلم ان قدماء المعتزلة كأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم ذهبوا الى ان المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو عندهم مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب الماتريدية الى ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو قالوا ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر وينوب الآخر منابه فمن ثم يقال المثلان موجودان مشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع أو موجودان يسد كل واحد منهما مسد الآخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ونسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا في كثير من الأوصاف وفي الحديث «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» أراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ولا يخفى ان من الممكن أن يقال المراد التساوي في الوجه الذي به التماثل فزيد وعمرو اذا اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما عن الآخر يصح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا وكل هذا مغالطة وتمويه ليس شيء منه مما نحن فيه ﴿فكلما جاء﴾ عن الله تعالى في القرآن العظيم ﴿من الآيات﴾ القرآنية ﴿أوصح﴾ مجيئه ﴿في الاخبار﴾ بالاسانيد الثابتة المرضية ﴿عن﴾ رواة ﴿ثقات﴾ في النقل وهم العدول الضابطون المرضيون عند أهل الفن العارفين بالجرح والتعديل ﴿من الاحاديث﴾ الصحيحة والآثار الصريحة مما يوهم تشبيهاً أو تمثيلاً فهو من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله نؤمن به وبأنه من عند الله

تعالى و ﴿نمره كما قد جاء﴾ عن الله أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وبما وصفه به السابقون الاولون لا يتجاوز القرآن والحديث قال الامام أحمد رضي الله عنه لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا نتجاوز القرآن والحديث فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تكييف وهو سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وكلما أوجب نقصاً أو حدوثاً فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذي لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه إلى الله تعالى قال حبر القرآن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما هذا من المكتوم الذي لا يفسر فالواجب على الانسان أن يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت أئمة السلف كالزهري ومالك والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام أحمد واسحق فكل هؤلاء رضي الله عنهم يقولون في الآيات المتشابهة مروها كما جاءت قال سفيان بن عيينة وناهيك به كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الأمة وفضلاء الأئمة رضي الله عنهم فلهذا قلت ﴿فاسمع﴾ سماع أذعان وتفهم وامتثال وتعليم ﴿من﴾ منطوق ﴿نظامي﴾ ومفهومه ومحترزه ومعلومه ﴿واعلما﴾ فعل أمر مؤكد بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة ألفاً أي اعلم ذلك علم تحقيق وتحرير وتدقيق واعتمده واعتقده فانه نهج سلف الأمة وسبيل أحبار الأئمة ﴿ولا نرد ذاك﴾ الوارد في الكتاب المنزل وما جاء عن النبي المرسل ولا شيئاً منه ﴿بالمعقول﴾ بضرب من التأويل أو التمويه والتضليل لاجل ﴿قول﴾ انسان ﴿مفتر﴾ من الفرية وهي الكذب ومنه «فقد أعظم على الله الفرية» أي الكذب ومنه قوله تعالى (ولا يأتين ببهتان يفترينه) يقال فرى يفري فرياً وافترى يفتري افتراء اذا كذب ومفتر اسم فاعل منه ﴿به﴾ أي بذلك القول الذي تقوّله والتأويل الذي تأوله ﴿جهول﴾ صفة لمفتر من صفات المبالغة فان الله جل

ثناؤه سمى نفسه فى كتابه العزيز بالرحمن الرحيم ووصف نفسه بالرحمة والمحبة فقال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) وقال (ورحمتي وسعت كل شيء) وقال (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال (ان الله يحب المتقين* و: يحب المحسنين* و: يحب الصابرين* و: يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص*) وكذلك الرضى والغضب الى غير ذلك من سائر ما جاء به الكتاب العظيم والنبي الكريم فسلف الامه وعلماء الائمه يؤمنون به ويثبتونه لله تعالى بالمعنى الذي أراده تعالى مع اعتقادهم التنزيه والتقديس عن التشبيه والتنقيص ومن الناس من يجعل رحمة وحبه الله تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة وهذا ظاهر البطلان.

فان قيل ان اثبات هذا تشبيه لان الرحمة رقة تلحق المخلوق والرب منزه عن مثل صفات المخلوقين (فالجواب) ان الذي يلزم من هذه الصفات يلزم من غيرها فان الارادة فى حق المخلوق ميله الى ماينفعه ودفع مايضره والله تعالى منزه عن الاحتياج الى عباده وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه بل هو الغني عن كل ماسواه :

فان قيل الارادة التي تثبتها لله ليست مثل ارادة المخلوقين كما انا قد اتفقنا وسائر المسلمين على انه تعالى حي عليم قدير وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين (فالجواب) انا نقول وكذلك الرحمة والمحبة التي تثبتها لله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق ومحبة المخلوق :

فان قيل لا نعقل من المحبة والرحمة الا هذا قال لك نفاة الصفات ونحن لا نعقل من الارادة الا هذا وقلنا نحن معشر أهل الاثر لا يخفى على عاقل فهيم ولا مؤمن سليم ان ارادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة الينا وارادته تعالى ومحبته ورحمته بالنسبة اليه فكما ان ذاته لا تشبه ذواتنا وحياته لا تشبه حياتنا فرحمته ومحبته ورضاه وغضبه كذلك فلا يجوز التفريق بين المماثلين فتثبت له إحدى الصفتين وتنفي عنه الاخرى مع ورود الجميع في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة وليس في العقل ولا فى السمع مايوجب التفريق اذ غاية مايقال انا نثبت الارادة بالعقل لان وجوب التخصيص في المخلوقات دل على الارادة فيقال أولا انتفاء الدليل المعين لا يقتضي انتفاء المدلول فهب ان مثل هذا الدليل لا يثبت فى الرحمة والمحبة فمن أين

نفيتم ذلك مع ان السمع أثبت ذلك و يقال ثانياً في اثبات ذلك بالطريق العقلي نظير الذي أثبتم به الارادة: ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين وكشف الضرعن المضرورين والاحسان الى المخلوقات وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق سبحانه والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق . تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناء) الآية وقوله (أو لم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز) الآية وقوله في سورة الرحمن بعد ذكر تعداد أنواع النعم (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وكذلك اثبات حكمته تعالى ومحبته التي تنبني عليها حكمة خلقه وأمره مما يعلم بالسمع وبالعقل أيضاً كما تعلم ارادته تعالى وسلف الامة وأئمتها على ان الله تعالى يحب ويحب وهو قول شيوخ المعرفة وفي الحديث « وأسألك الشوق الى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة » اذا علمت ذلك ﴿فعقدنا﴾ معشر الاثرية الذي نعقد عليه ونهجنا الذي نسلكه ونذهب اليه ﴿ الاثبات﴾ للاسماء والصفات كما وردت به الآيات ودلت عليه الروايات ﴿ياخليلي﴾ من الخلة وهي نهاية المحبة وخلاصتها بحيث انها تخللت الاعضاء والمفاصل والمراد بالخليل هنا الموافق على مذهب السلف السائل عن منهاجه ودقائقه وأمهات مسائله وحقائقه فانا ندين الله تعالى باثبات ما جاءت به الآيات وصحيح الروايات وسلكته الائمة السادات ﴿من غير تعطيل﴾ لها عن حقائقها ونفيها مع صحة مخارجها بل نثبتها ونؤمن بها ولا تشبيه في مجرد اثباتها ﴿ولا﴾ أي ومن غير ﴿تمثيل﴾ لها بصفات المخلوق بل اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل فالممثل يعبد صنما والمعطل يعبد عدما والمثبت المسلم يعبد رب الارض والسماء المنعوت بنعوت الصفات والاسماء وعندنا معشر السلف ومن نحا منحانا من علماء الخلف

﴿ فكل من أول في الصفات كذاته من غير ما اثبات ﴾

﴿فقد تعدى واستطال واجترى وخاض في بحر الهلاك وافترى﴾

﴿ ألم تر اختلاف أصحاب النظر فيه وحسن ما نحاه ذو الأثر ﴾

﴿ فانهم قد اقتدوا بالمصطفى وصحبه فاقنع بهذا وكفى ﴾

﴿فكل من أول في الصفات﴾ الثابتـة للذات المقدسة عن سمات المحدثات والمراد بالتأويل هنا أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره أوصرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر أوعن حقيقته لمجازه وهو في آيات الصفات المقدسة من المنكرات عند أئمة الدين من علماء السلف المعتبرين فانا حيث أثبتنا ذاتاً لا كالذوات فما المانع من اثبات صفات لا كصفات المحدثات فالكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات فصفاته تعالى قديمة ثابتة ﴿ كذاته ﴾ تعالى فليس لنا أن نتأول في صفات الله تعالى ولا في ذاته ﴿ من غير ما ﴾ ما زائدة تأكيد للنفي ولاقامة الوزن ﴿اثبات﴾ عن صاحب الشرع وأصحابه وأئمة التابعين المعتبرين من علماء السلف وأتباعهم فهم العمدة دون غيرهم وعلم من النظم ان الله سبحانه يطلق عليه الذات كما يقال انه شيء لا كالأشياء وانه ذات لا كالذوات بخلاف الماهية فأكثر المتكلمين منع اطلاقها على الله تعالى لأن معنى الماهية المجانسة وهي المشاركة في الجنس والفصل قالوا وما روي عن الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى من أنه كان يقول ان الله ماهية لا يعلمها الا هو لم يصح عنه فان هذا اللفظ لم يوجد فى كتبه ولم ينقله عنه أحد من أصحابه العارفين بأقواله فلو ثبت عنه حمل على ان مراده انه تعالى يعلم ذاته لا بدليل أوان له أسماء لا يعلمها غيره كما في حديث «وأسألك بكل اسم هولك أنزلته فى كتابك أوعلمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فلله أسماء لا يعلمها الا هو وأما قوله عليه السلام «ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة» يعني الاسماء الحسنى متصفة بأن من أحصاها دخل الجنة والله أعلم ﴿فقد تعدى﴾ فهذا خبر للمبتدإ الذي هو كل من أول وتعـديه تجريه على ما لم يأذن به الله ورسوله فانه فعل ما ليس له وقال على الله بما لم يأذن الله ورسوله له به ﴿واستطال﴾ على السلف الصالح فكأنه استدرك عليهم ما يزعم انهم أغفلوه وحرر فيما يدعي انهم أهملوه ﴿واجترى﴾ افتعال من الجراءة أي تشجع وافتات حده وتعدى طوره ولم يقتـد بالصادق المصدوق ولا بأصحابه والتابعين لهم باحسان ﴿وخاض﴾ يقال خاض الماء

يخوضه خوضاً وخياضاً دخله كخوضه واختاضه وبالفرس أورده كأخاضه وخاض الغمرات اقتحمها أي اقتحم ﴿في بحر الهلاك﴾ أي الموت والانمحاق يعني رمى نفسه في بحر يذهب بدينه ويؤول به الى الهلاك الأبدي والعذاب السرمدي ﴿وافترى﴾ على مولاه الذي خلقه وسواه ومن أظلم ممن افترى على الله فان من لم يسلم لم يسلم ومن لم يقتف طريقة السلف الصالح لم يربح ويغنم فعلى العاقل أن يتبع طريقة أهل الأثر فانها أسلم ودع عنك ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم فانها من النزغات الفلسفية والزخارف البدعية والاحداس النفسية والوساوس الجهمية والتحذلقات الزندقية فأين علم زيد وعمرو ممن شاهد الرسول وعاين الامر ومن ثم قلنا ﴿ألم تر اختلاف أصحاب النظر﴾ يعني نظار المتكلمة من سائر الفرق والطوائف ورد بعضهم على بعض وتضليل بعضهم بعضاً ﴿فيه﴾ أي في نظرهم الذي يزعم كل فريق منهم انه هو العلم الحق والقول الصدق فيأتي غير ذلك الفريق فينقضه ويرمي صاحبه بالزندقة والتحميق فكل فرقة من المتأولين تخطئ الأخرى وتزعم أن ما اهتدت اليه بعقلها أحق وأحرى فترد ما زعمت تلك انه برهان فتجيء الأخرى فتبرهن على بطلانه وتزعم انه هذيان وتعتقد ان الذي زخرفته هو حق اليقين فتأتي فرقة أخرى فتزعم انه من وحي الشياطين فكل من طالع كتب أهل الكلام والمتصوفة علم ما في قولهم من الهذرمه والزخرفة

فالناس شتى وأراء مفرقة كل يرى الحق فيما قال واعتقدا

﴿و﴾ الم تر ﴿حسن ما﴾ أي المذهب الذي ذهب اليه والمنحا الذي ﴿نحاه﴾ وقصده ونهجه ﴿ذو﴾ أي صاحب مذهب ﴿الاثر﴾ من النبي الأمين والصحابة والتابعين والائمة المعتبرين الذين هم عمدة هذا الدين ﴿فانهم﴾ أي الاثرية المفهومين من قوله وحسن ما نحاه ذو الاثر ﴿قد اقتدوا﴾ فيما اعتقدوه وعولوا فيما اعتمدوه بالنبي ﴿المصطفى﴾ افتعال من الصفوة وهو نبينا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم ﴿و﴾ اقتدوا من بعده صلى الله عليه وسلم ﴿بصحبه﴾ الذين صحبوه ونقلوا عنه الشريعة وعاينوا الوحي والتنزيل وعلموا من الرسول بما جاء به جبريل فان كنت تبغي السلامة وتسلم من البدع والندامة ﴿فاقنع﴾ أي ارضى ﴿بهذا﴾

البيان المسند الى آيات القرآن والى حديث سيد ولد عدنان والى الصحابة والتابعين والائمة المهتدين ﴿وكفى﴾ بهؤلاء مستندا ومعتقدا والسلامة فيما نحوه وأصلوه لا فيما زخرفه أهل التأويل وتقولوه

تنبيهات

(الاول) لاخلاف بين العقلاء ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات النقص لكنهم مع اتفاقهم على ذلك اختلفوا فى الكمال والنقص فتراهم يثبت أحدهم لله مايظنه كمالا وينفي الآخر عين ماأثبته هذا لظنه نقصاً وسبب ذلك أنهم سلطوا الافكار على مالا سبيل اليه من طريق الفكر فان الله تعالى خلق العقول وأعطاها قوة الفكر وجعل لها حدا تقف عنده من حيث ماهي مفكرة لا من حيث ماهي قابلة للوهب الإلهي فاذا استعملت العقول أفكارها فيما هو في طورها وحدها ووفت النظر حقه أصابت باذن الله تعالى واذا سلطت الافكار على ماهو خارج عن طورها ووراء حدها الذي حده الله لها ركبت متن عمياء وخبطت خبط عشواء فلم يثبت لها قدم ولم تركن على أمر تطمئن اليه فان معرفة الله التي وراء طورها مما لا تستقل العقول بادرا كها من طريق الفكر وترتيب المقدمات وانما تدرك ذلك بنور النبوة وولاية المتابعة فهو اختصاص إلهي يختص به الانبياء وأهل وراثتهم مع حسن المتابعة وتصفية القلب من وضر البدع والفكر من نزغات الفلسفة والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم

ومما يوضح ذلك ان العقول لو كانت مستقلة بمعرفة الحق وأحكامه لكانت الحجة قائمة على الناس قبل بعث الرسل وانزال الكتب واللازم باطل بالنص قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تعالى (ولو انا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى) فكذا الملزوم فلما بعث الله الرسل وأنزل الكتب وجبت لله على الخلق الحجة البالغة وانقطعت علقة الاعتذار (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه* لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ولما عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي وراء طورها

ومنحها القبول وقد أنزل الكتاب وأنزل فيه ماحارت في ادراكه العقول من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله أمرنا الشارع بالايمان بها ونهانا عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفاً لعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على ماهو خارج عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير عائده وطمع فى غير مطمع وكد من غير منجع وقد أمرنا بالايمان بالمتشابه وفي الحديث « تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه يعني فرائضه أي حدوده — وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه واعتبروا بأمثاله » رواه الديلمي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا » وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث أبي هريرة وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب » ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس موقوفاً بنحوه وروى ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نؤمن بالمحكم وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهومن عند الله كله وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسوخهم في العلم ان آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه. ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة وجعل يسأل عن متشابه القرآن أرسل اليه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أعدله عراجين النخل فقال من أنت قال عبد الله بن صبيغ فأخذ عمر عرجوناً من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسه وفي رواية فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دَبَرَةً ثم تركه حتى برئ ثم أعاد عليه الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلاً أوردني الى أرضي فأذن له الى أرضه وكتب

الى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين . وفى فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه أمر بهجر ابن صبيغ لسؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهذا من سيدنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه أن يسلك مسلك السلف الصالح وأن يرقى على سلم التسليم فانه من أنجح المصالح وأن يؤمن بالمتشابهات من آيات الأسماء والصفات كأفضل الصحابة والتابعون ويمتثل من نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله « وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا » فلقد بالغ في النصيحة بأدلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزى نبينا عن قومه ورسولا عن أمته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان وذوي الحق وحزبه

الثاني

اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى ذات لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بوصف للباري جل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا نعدل به عن حقيقة وصفه ولا نلحد فى كلامه ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلتفت لمن طعن في ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان فهي العروة التي لا انفصام لها والجنة الواقية التي لا انحلال لها والله تعالى الموفق

الثالث

قد ذم السلف الصالح الخوض فى علم الكلام والتقصي والتدقيق فيما زعموا

انه قضايا برهانية وحجج قطعية يقينية وقد شحنوا ذلك بالقضايا المنطقية والمدارك الفلسفية والتخيلات الكشفية والمباحث القرمطية وكان أئمة الدين مثل مالك وسفيان وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد واسحق والفضيل بن عياض وبشر الحافي يبالغون فى ذم الكلام وفي ذم بشر المريسي وتضليله حتى ان هارون الرشيد خامس خلفاء بني العباس قال يوماً بلغني ان بشر المريسي يقول ان القرآن مخلوق ولله علي ان أظفرني به الله لأقتلنه قتلة ما قتلتها أحداً فأقام بشر متوارياً أيام الرشيد نحوا من عشرين سنة قال شيخ الاسلام بن تيمية وهذه التأويلات التي ذكرها بن فورك ويذكرها الرازي في (تأسيس التقديس) ويوجد منها في كلام غالب المتكلمة من الجبائي وعبد الجبار وأبي الحسين البصري وغيرهم هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي ورد عليه الامام الدارمي عثمان بن سعيد أحد مشاهير أئمة السنة من علماء السلف في زمن البخاري فى المائة الثالثة في كتابه الذي سماه (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد * فيما افترى على الله من التوحيد) فحكى هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي ان المريسي أقعد بها وأعلم بالمعقول والمنقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت اليهم من جهته وقد أجمع أئمة الهدى على ذم أئمة المريسية وأكثرهم كفروهم وضللوهم وذموا الكلام وأهله بعبارات رادعة وكلمات جامعة قال أبو الفتح نصر المقدسى في كتابه (الحجة على تارك المحجة) باسناده عن الربيع بن سليمان قال سمعت الامام الشافعي يقول ما رأيت أحدا ارتدى بالكلام فأفلح ولما كلمه حفص الفرد من أهل الكلام قال لأن يبتلى العبد بكل مانهى الله عنه خلا الشرك بالله عز وجل خير له من أن يبتلى بالكلام وقال حكمي في أصحاب الكلام أن يصفعوا وينادى بهم في العشائر والقبائل هذا جزاء من ترك السنة وأخذ في الكلام وقال سيدنا الامام أحمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء فانه لا يفلح من أحب الكلام وقال في علماء أهل البدع من المتكلمة لا أحب لاحد أن يجالسهم ولا يخالطهم ولا يأنس بهم فكل من أحب الكلام لم يكن آخر أمره الا الى البدعة فان الكلام لا يدعوهم الى خير فلا أحب الكلام ولا الخوض ولا الجدال عليكم بالسنن والفقه

الذي تنتفعون به ودعوا الجدال وكلام أهل الزيغ والمراء ادركنا الناس وما يعرفون هذا ويجانبون أهل الكلام وقال رضي الله عنه من أحب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا تؤول الى خير أعاذنا الله واياكم من الفتن وسلمنا واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام وأهله كلام كثير مذكور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت على الامام مالك بن أنس وعنده رجل يسأله عن القرآن والقدر فقال الامام مالك رضي الله عنه للرجل لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فانه ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رضي الله عنهم كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل: فهل يكون أشد من هذا الانكار من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة سمعت أبا حنيفة يقول لعن الله عمرو بن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن أئمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى الامام الحافظ شمس الدين الذهبي فى كتابه (العرش) بسنده الى أبي الحسن القيرواني قال سمعت الاستاذ أبا المعالي الجويني يقول يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه أبو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام أبو الفتح محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام أبي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد فقال لنا اشهدوا على أني قد رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها السلف الصالح واني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور قال الحافظ الذهبي قلت هذا معنى قول بعض الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا أبو الفتح القشيري رحمه الله تعالى يقول

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى ... وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحارا ليس يدرك قعرها ... وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
ولججت في الافكار ثم تراجع اختياري الى استحسان دين العجائز

وقال شيخ الاسلام بن تيمية في رسالته الحموية وقد أخبر الواقف على نهايات اقدام المتكلمة بما انتهى اليه من مرامهم

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعاً كف حائر على ذقن أوقارع سن نادم

وقول بعض رؤسائهم

نهاية اقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنافي وحشةمن جسومنا وغاية دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال

قال شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت أهل الاسلام وعلومهم وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وهاأنا ذا أموت على عقيدة أمي ويقول الآخر منهم أكثر الناس شكا عندالموت أصحاب الكلام قال شيخ الاسلام ثم اذا حقق عليهم الامر لم يوجدعندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا أثر وماذكرناه عن الأنباه قطرة من بحر لجي وبالله التوفيق

فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانةالتي عنها برهنت فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتويه ثم انك أتيت ماعنه نهيت وحررت ماعنه نفرت وهل هذا الافي بادي الرأي مدافعة وجمع للشيئين اللذين بينهما تمام الممانعة قلت انماذهب اليه ذهنك من التمانع لممتنع وماسنح في خلدك من التدافع لمدفع بل العلم الذي نهيناعنه غيرالذي ألفنافيه والكلام الذي حذرنامنه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقيه فعلم الكلام الذي نهى عنه أئمة الاسلام هوالعلم المشحون بالفلسفةوالتأويل والالحادوالأباطيل وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والأخبار النبوية عن حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الأثر وماجاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة بأراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدوعة بتراجم المحدثات ودواء الداء العضال وبازهر السم القتال فهو فرض عين أو عين فرض على كل نبيه وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحذلق وسفيه فزال هذا لاشكال والله ولي الافضال

الباب الاول

في معرفة الله تعالى وما يتعلق بذلك من تعداد الصفات التي يثبتها المتكلمة كالسلف وأسمائه تعالى وكلامه وغير ذلك

﴿ أول واجب على العبيد   معرفة الإلـه بالتسديد ﴾
﴿ بأنه واحد لا نظير   له ولا شبه ولا وزير ﴾
﴿ صفاته كذاته قديمة   أسماؤه ثابتة عظيمة ﴾

﴿أول واجب على العبيد﴾ جمع عبد وله أحد عشر جمعاً جمعها ابن مالك في قوله

عباد عبيد جمع عبد وأعبد   أعابد معبوداء معبدة عُبد
كذلك عِبدان وعُبدان أثبتا   كذاك العِبدى وامددان شئت أن تمد

قال أبو علي الدقاق ليس شيء أشرف ولا اسم أتم للمؤمن من الوصف بالعبودية قال الشاعر

لا تدعني الا بيا عبدها   فانه أشرف أسمائي

وقال الآخر

أصم اذا نوديت باسمي وانني   اذا قيل لي يا عبدها لسميع

﴿ معرفة الإلـه﴾ سبحانه وتعالى وهي عبارة عن معرفة وجود ذاته تعالى بصفات الكمال فيما لم يزل ولا يزال دون معرفة حقيقة ذاته وصفاته لاستحالة ذلك عقلاً عند الأكثرين يعني ان العقل يحيل معرفة كنه ذاته وقوله أول واجب يعني لنفسه على كل مكلف بالنظر في الوجود والموجود ووجوب ذلك بالشرع دون العقل لأن العقل لا يوجب ولا يحرم وهذا مذهب أهل السنة وقالت المعتزلة وجبت معرفة الله عقلاً لا شرعاً لأنها دافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب في الآخرة حيث أخبر جمع كثير بذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الأموال وكل ما يدفع الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلاً كما اذا أردت سلوك طريق فأخبرت بأن فيها عدواً أو سبعاً فانه يجب عليك اجتنابها خوف الوقوع في الهلكة وردقولهم

بمنع ظن الخوف فى الأعم الأغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف ولا بما يترتب علية من الضرر ولا بالصانع و بما رتب في الآخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما يصل الى البعض وعلى فرض الوصول لا رجحان لجانب الصدق لأن التقدير عدم معرفة الصانع و بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات ولو سلم ظن خوف فلا نسلم أن تحصيل المعرفة يدفعه لأن احتمال الخطإ قائم فخوف العقاب أو الاختلاف بحاله والعناء زيادة وفى كتاب الشيرازي (جامع الانوار * لتوحيد الملك الجبار) من الاشعرية ان وجوب معرفة الله بالعقل والشرع معاً والتحقيق وجوب معرفة الباري جل شأنه شرعاً وقوله ﴿بالتسديد﴾ أي التقويم والتوفيق للسداد أي الصواب يعني بالنظر الصائب في الوجود والموجود كما مر آنفاً و يجب النظر قبلها لتوقفها عليه فهو أول واجب لغيره وقال القاضي أول واجب وطاعة اكتساب ارادة النظر المؤدي الى المعرفة فمن تركه مع القدرة عليه لغير عذر اثم ولا اثم على الناظر في مدة نظره والنظر والمعرفة اكتساب وقد يوهبان لمن أراد الله هداه ولا يقعان ضرورة وقيل بلى وحمل ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية على المعرفة النظرية كمعرفة ابليس لا المعرفة الايمانية وقال مثبتو النبوات تحصل لهم المعرفة بالله بثبوت النبوة من غير نظر ولا استدلال في دلائل العقول ذكره القاضي أبو يعلى في (عيون المسائل) وغيره من كتبه وذكر ابن حمدان في (نهاية المبتدئين) ان معرفة الله تحصل باكتساب موجب أي ان البداية سبقت بالتوفيق لاصابة الدليل الموصل الى المعرفة واختصاص المريد بمعرفته سبق بفضله ومقارنة عونه بالوصول الى تمام أدلته فتكون المعرفة الحقيقية معرفة الدليل الموصل الى حقيقة معرفة الله تعالى وهو اكتساب موهوب كقصة ابراهيم الخليل عليه السلام في النظر. والمعرفة تزيد وتنقص كالايمان نص عليه الامام أحمد رضي الله عنه فمعرفة التفصيل أزيد من معرفة الجملة

وأول نعم الله تعالى الدينية على المؤمن وأعظمها ان أقدره على ارادة النظر والاستدلال لمعرفته تعالى وقال خاتمة المحققين العلامة الشيخ عثمان النجدي في تعليقته في اصول الدين أول نعم الله الدينية على عبده ان أقدره على معرفته وقال ابن حمدان بعد أن ذكر الاول وقيل ان هداه للايمان وأول نعمه الدنيوية الحياة العرية عن ضرر

وقال القاضي ادراك اللذات ونيل المشتهيات التى لا يتعقبها ضرر لاجلها وهو يعم كل حيوان ولكن يقيد المكلف بالشكر وهو اعترافه بنعمة المنعم على جهة الخضوع والاذعان وصرف كل نعمة في طاعة فشكر المنعم واجب شرعاً خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوب شكر المنعم عقلا فيجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف الله تعالى بصفات الكمال و يجزم ﴿ بأنه ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ واحد ﴾ لا يتجزأ ولا ينقسم فرد صمد ﴿ لا نظير له ﴾ أي لا مثل له ﴿ ولا شبه ﴾ له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا شريك له في ملكه ﴿ ولا وزير ﴾ له تعالى والوزير حبا الملك الذي يحمل ثقله و يعينه برأيه فلا وزير للباري جل شأنه يحمل ثقله و يعينه في تدبير خلقه ولا ظهير له فى صنعه ولا معين له في ملكه ﴿ صفاته ﴾ سبحانه وتعالى الذاتية والفعلية والخبرية ﴿ كذاته ﴾ عز شأنه ﴿ قديمه ﴾ لا ابتداء لوجودها ولا انتهاء اذ لو كانت حادثه لاحتاجت الى محدث تعالت ذاته المقدسة وصفاته المعظمة عن ذلك فان حقيقة ذاته مخالفة لسائر الحقائق وكذلك صفاته تعالى قال المحققون ليست حقيقته معلومة الآن في الدنيا للناس وانما يعلم تعالى بصفاته وهل يمكن علم حقيقته في الآخرة؟ قال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتي و بعضهم «لا» والرؤية لا تفيد الحقيقة كما يأتي فمذهب السلف من الفرقة الناجية بين التعطيل و بين التمثيل فلا يمثلون صفات الله تعالى بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ولا ينفون ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العلى ويحرفون الكلم عن مواضعه و يلحدون فى أسماء الله تعالى وآياته وليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلا فالنبي المعصوم صلوات الله عليه وسلامه مع كمال علمه وقدرته وارادته وشدة حرصه على هداية أمته و بلاغ نصحه وشفقته عليهم أرشدهم الى هذا السبيل وكذا الصحابة والتابعون لهم باحسان فالسلف فى اثبات الصفات كالذات على الاستقامة

وأما المنحرفون عن طريقهم فثلاث طوائف أهل التخييل وأهل التأويل وأهل التجهيل فأما (أهل التخييل) وهم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون إنما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الايمان

واليوم الآخر انما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور لانه بين به الحق ولاهدى به الخلق ولاأوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر

(وأهل التأويل) هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولادلهم عليها ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده امتحانهم وتكليفهم وإتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوه عن مدلوله ومقتضاه ويعرفوا الحق على غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم ولايخفى ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومناقضة ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم وماوصفه الله به من الرأفة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في الحقيقة لا للاسلام نصروا ولا الفلاسفة كسروا بل فتحوا لأهل الالحاد الباب وسلطوا القرامطة الباطنية من ذوي الفساد على الالحاد في السنة والكتاب

(وأهل التجهيل) هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما أنزل عليه من آيات الصفات ولا جبريل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في أحاديث الصفات وأن الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنتسبين الى السنة واتباع السلف فيقولون في آيات الصفات وأحاديثها لا يعلم معرفتها الا الله و يستدلون بقوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) ويقولون تجري على ظاهرها وظاهرها مراد مع قولهم ان لها تأويلا بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية في «الحموية» التأويل الذي لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التي يؤل الكلام اليها فتأويل الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالك وغيره : الاستواء معلوم والكيف مجهول: فكيفية الاستواء مثلاً هو التأويل الذي لا يعلمه الا الله جل وعلا ﴿تنبيه﴾ اختلف الناس في اثبات صفات الباري جل شأنه فأثبتها أهل الحق من غير نفي لها ولا لبعضها وهذا مذهب سلف الامة وسائر الأئمة وأثبت المتكلمون بعضها من الحياة والقدرة والارادة والعلم والكلام والسمع والبصر ويسمونها الصفات الثبوتية والمعنوية وما عداها

من صفات الافعال والسلوب ونحوها لحادثة عندهم وذهبت المعتزلة والفلاسفة وأكثر فرق أهل الضلال الى نفيها كما يأتي تحرير بعض قول أهل الاعتزال نعم المعتزلة تثبت له تعالى الأسماء دون الصفات والله أعلم

﴿ فصل في بحث أسمائه جل وعلا ﴾

اعلم ان المعتزلة ومن وافقهم واتبعهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون ماتضمنته من الصفات فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفة ومنهم من قال عليم بلاعلم قدير بلا قدرة سميع بلاسمع بصير بلا بصر فأثبتوا الاسم دون ماتضمنه من الصفات قال شيخ الاسلام في رسالته (التدمرية) والكلام على فساد مقالة هؤلاء و بيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول فان هؤلاء يسفسطون فى العقليات و يقرمطون في السمعيات وذلك انه قد علم بضرورة العقل انه لابد من موجود قديم غني عماسواه اذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيوان والمعدن والنبات والحادث ممكن ليس بواجب ولاممتنع وقد علم بالاضطرار ان المحدث لابدله من محدث والممكن لابدله من واجب كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فاذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولاهم الخالقون لأنفسهم تعين أن خالقاً خلقهم واذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ماهو قديم واجب بنفسه وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم فمعلوم ان هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما فى مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه واتفاقهما في اسم عام لايقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره فلا يقول عاقل اذا قيل ان العرش شيء موجود وان البعوض شيء موجود ان هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كلياً هو مسمى الاسم المطلق واذا قيل هذا موجود وهذا موجود فوجود كل منهما يخصه لايشركه فيه غيره مع ان الاسم حقيقة في كل منهما ولهذا سمى الله تعالى نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء وكانت تلك الاسماء مختصة به اذا أضيفت اليه

لا يشركه فيها غيره لانه سبحانه القديم وأسماؤه قديمة وصفاته قديمة فاذا كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي الذي يقول الله حي عليم قدير وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة قيل له لا فرق بين اثبات الأسماء وبين اثبات الصفات فمن زعم ان اثبات الصفات يقتضي تشبيهاً أو تجسيماً لما يرى في الشاهد قيل له ولا يرى في الشاهد ما هو مسمى بحي وعليم وقدير الا ما هو كذلك فكل ما احتج به من نفي الصفات يحتج عليه من الأسماء الحسنى فما كان جواباً له كان جواباً لمثبتي الصفات ولما كانت أسماؤه سبحانه ثابتة باتفاق أهل السنة والمعتزلة قال مشيراً لذلك في النظم بقوله ﴿أسماؤه﴾ سبحانه وتعالى ﴿ثابتة﴾ بالنص والعقل ﴿عظيمة﴾ وصفها بذلك لانها معظمة موصوفة بأنها حسنى وانها قديمة عند أهل الحق كصفاته الذاتية وكذا الفعلية والمراد بأسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) أسماء الرب تعالى هي أسماء ونعوت فانها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين العلمية والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافي اسميته فمن حيث هو صفة جرى تابعاً على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم وأما زعم المعتزلة ان الله كان أزلياً بلا اسم ولا صفة فلما أوجد الخلق وضعوا له الأسماء والصفات كما نقله عنهم القرطبي والفاكهاني وغيرهما فهو خطأ فاحش قال السمين هذا القول منهم أشد خطأ من قولهم بخلق القرآن لإشعاره بالاحتياج للغير وقال ابن حمدان في (نهاية المبتدئين في أصول الدين) أسماء الله تعالى قديمة انتهى

وقد نص الإمام الشافعي ان أسماء الله تعالى غير مخلوقة وقال سيدنا الإمام أحمد من قال ان أسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر قال ابن حمدان ولا يقال أسماء الله هي المسمى ولا غيره اذ الغير ما فارق أو يفارق بزمان أو مكان أو الوجود والعدم بل يقال الاسم للمسمى به أو صفة للمسمى وعلم عليه أو دال على المسمى وقيل أسماء الفعل غيره وأسماء الذات هي المسمى نفسه قال وقد عظم على الإمام أحمد الكلام على الاسم والمسمى وأمسك عنه بعضهم وقال لا نعلم وقال القاضي الاسم والتسمية والوصف والصفة واحد فتسمية الحلق لله هو المسمي كما نقول في التلاوة هو المتلو وأما

تسمية الله للخلق فهو غير الاسم لانهم مخلوقون وكذلك أسماؤهم وقال القاضي أيضاً الاسم غير المسمى وقال أخيراً الصحيح عندي ان الوصف ليس هو الصفة لأن الوصف حروف والصفة معنى يرجع الى ذات الموصوف وهي هيئة فيه ليست حروفاً قال وأما الاسم والتسمية فهما بمعنى واحد وان التسمية هي الاسم لان الجميع بحروف فهي كالتلاوة والمتلو لان الجميع حروف والمسمى هو الذات انتهى وقال ابن بطة لا يقال في اسم الله انه غيره ولا هو انتهى كلام ابن حمدان

وقال الامام المحقق ابن القيم في بدائع الفوائد اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثلا له حقيقة متميزة متحصلة فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه لأنه شيء موجود في اللسان مسموع بالآذان فاللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم عبارة عن اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثلا واللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال عبارة عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان وهو المسمى والمعنى واللفظ الدال عليه هو الاسم وهذا اللفظ أيضاً قد صار مسمى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه فقد بان لك ان الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمى ولهذا تقول سميت هذا الشخص بهذا الاسم كما تقول حليته بهذه الحلية فالحلية غير المحلى فكذلك الاسم غير المسمى وقد صرح بذلك سيبويه وأخطأ من نسب اليه غير هذا وادعى ان مذهبه اتحادهما قال في البدائع وما قال نحوي قط ولا عربي ان الاسم هو المسمى ويقولون أجل مسمى ولا يقولون أجل اسم ويقولون مسمى هذا الاسم كذا ولا يقول أحد اسم هذا الاسم كذا ويقولون بسم الله ولا يقولون بمسمى الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لله تسعة وتسعون اسما» ولا يصح أن يقال تسعة وتسعون مسمى ونظائره كثيرة جدا

قال ابن القيم في البدائع واذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى فبقي هنا التسمية وهي اغتر بها من قال باتحاد الاسم والمسمى والتسمية عبارة عن جعل المسمى ووضعه الاسم للمسمى كما ان التحلية عبارة عن فعل المحلي ووضعه الحلية على المحلى فهنا ثلاث حقائق اسم ومسمى وتسمية كحلية ومحلى وتحلية وعلامة ومعلم وتعليم ولا سبيل الى جعل لفظين منها مترادفين على معنى واحد لتباين حقائقها فاذا جعل الاسم هو المسمي بطل واحد

من هذه الحقائق الثلاثة ولابد فان قيل ما شبهة من قال باتحادهما فالجواب شبهته أشياء منها ان الله تعالى هو وحده الخالق وما سواه مخلوق فلو كانت أسماؤه غيره لكانت مخلوقة ويلزم أن لا يكون له اسم في الازل ولا صفة لان أسماءه صفات وهذا أعظم ماقاد متكلمي الاثبات الى القول باتحادهما والجواب عن كشف هذه الشبهة ان منشأ الغلط في هذا الباب من اطلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين حق وباطل فلا ينفصل النزاع الا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظها عليها ولا ريب ان الله تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها فلم يزل بصفاته وأسمائه وهو إله واحد له الاسماء الحسنى والصفات العلى وصفاته وأسماؤه داخلة في مسمى اسمه وان كان لا يطلق على الصفة أنها إلـه يخلق ويرزق فليست صفاته وأسماؤه غيره وليست هي نفس الإلـه وبلاء القوم من لفظة الغير فانها يراد بهـا معنيين أحدهما المغاير لتلك الذات المسماة بالله وكل ماغاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون الا مخلوقاً ويراد به مغايرة الصفة للذات اذا جردت عنها فاذا قيل علم الله وكلام الله غيره بمعنى انه غير الذات المجردة عن العلم والكلام كان المعنى صحيحاً ولكن الاطلاق باطل فاذا أريد ان العلم والكلام مغاير لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره كان باطلا لفظاً ومعنى وبهذا أجاب أهل السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن وقالوا كلامه تعالى داخل في مسمى اسمه فالله تعالى اسم للذات الموصوفة بصفات الكمال ومن تلك الصفات صفة الكلام كما ان علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوقة واذا كان القرآن كلامه وهو صفة من صفاته فهو متضمن لاسمائه الحسنى فاذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال انه غـير الله فكيف يقال ان بعض ماتضمنه وهو أسماؤه مخلوقة وهي غيره فقد حصحص الحق بحمد الله وانحسم الاشكال وان أسماءه الحسنى التي في القرآن من كلامه وكلامه غير مخلوق ولا يقال هو غيره ولا هو هو وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون أسماؤه غيره وهي مخلوقة ولمذهب من رد عليهـم ممن يقول اسمه نفس ذاته لاغيره وبالتفصيل تزول الشبهة ويتبين الصواب

احتج من قال بأن الاسم عين الذات بقوله (تبارك اسم ربك: واذكر اسم ربك:

سبح اسم ربك) ونحو ذلك والجواب انها حجة عليهم في الحقيقة لان النبي صلى الله عليه وسلم امتثل هذا الامر وقال «سبحان ربي الأعلى» و «سبحان ربي العظيم» ولو كان الامر كما زعموا لقال سبحان اسم ربي العظيم ثم ان الامة كلهم لا يجوز أحد منهم أن يقول عبدت اسم ربي ولا سجدت لاسم ربي ولا ركعت لاسم ربي ولا يا اسم ربي ارحمني وهذا يدل ان هذه الاشياء متعلقة بالمسمى لا بالاسم. وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم فقد قيل فيه ان التعظيم والتنزيه اذا وجب للمعظم فقد يعظم ماهو من سببه ومتعلق به كما يقال سلام على الحضرة العالية والباب السامي والمجلس الكريم ونحوه ولا يخفى ان هذا الجواب غير مرضي لان الرسول انما قال «سبحان ربي» فلم يعرج على ما ذكرتموه ولانه يلزم مما ذكرتم أن يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر ما يطلق على المسمى فيقال الحمد لاسم الله ونحوه وهذا مما لم يقله أحد. والجواب الصحيح ان الذكر الحقيقي محله القلب لانه ضد النسيان والتسبيح نوع من الذكر فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه الا ذلك دون اللفظ باللسان والله تعالى أراد من عباده الامرين جميعاً ولم يقبل الايمان وعقد الاسلام الا باقترانهما واجتماعهما فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك واذكر ربك بقلبك ولسانك فأقحم الاسم تنبيهاً على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لان ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون ماسواه والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله لان اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم أحد ان اللفظ هو المسبح دون ما يدل عليه من المعنى قال ابن القيم في البدائع وعبر لي شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة فقال المعنى سبح ناطقاً باسم ربك متكلماً به وكذا سبح اسم ربك المعنى سبح ربك ذاكراً اسمه قال وهذه الفائدة تساوي رحلة لكن لمن يعرف قدرها

واحتجوا أيضاً بقوله تعالى (ما تعبدون من دونه الا أسماء) وانما عبدوا مسمياتها والجواب انهم وان كان عبدوا المسميات ولكن من أجل انهم نحلوها أسماء باطلة كاللات والعزى وهي مجرد أسماء كاذبة باطلة لا مسمى لها في الحقيقة فانهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلهية لها وليس لها من الإلهية الا مجرد

الأسماء لا حقيقة المسمى فما عبدوا الا أسماء لا حقائق لمسمياتها وهذا كمن سمى قشور البصل لحماً وأكلها فيقال ما أكلت من اللحم الا اسمه لا مسماه

تنبيهات

الأول مايجري صفة أو خبراً على الرب تبارك وتعالى أقسام (أحدها) مايرجع الى نفس الذات كقولك ذات وموجود وشيء (الثاني) مايرجع الى صفات معنوية كالعليم والقدير والسميع والبصير (الثالث) مايرجع الى أفعاله كالخالق والرازق (الرابع) مايرجع الى التنزيه المحض ولا بد من تضمنه ثبوتاً اذ لا كمال في العدم المحض كالقدوس السلام (الخامس) ما دل على جملة أوصاف عديدة لا تختص بصفة معينة بل هو دال على معان نحو المجيد العظيم الصمد فان المجيد من اتصف بصفات متعددة من الكمال ولفظه يدل على هذا فانه موضوع للسعة والكثرة والزيادة ومنه قولهم : في كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار : وأمجد الناقة علفاً : ومنه رب العرش المجيد لسعة العرش وعظمته والعظيم من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال وكذلك الصمد (السادس) صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر وذلك قدر زائد على مفرديهما نحو الغني الحميد، العفو القدير، الحميد المجيد، ونحو ذلك فان الغنى من صفات الكمال والحمد كذلك واجتماع الغني مع الحمد كمال آخر فله ثناء من غناه وثناء من حمده وثناء من اجتماعهما وكذلك نظائرهما

وأما صفات السلب المحض فلا تدخل في أوصافه تعالى الا أن تكون متضمنة لثبوت كالاحد المتضمن لانفراده بالربوبية والإلهية والسلام المتضمن لسلامته من كل نقص وبراءته من كل ما يضاد كماله وكذلك الاخبار عنه بالسلوب انما هو لتضمنها ثبوتاً كقوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) فانه متضمن لكمال حياته وقيوميته وكذلك قوله (ولا يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) متضمن لكمال علمه ونظائر ذلك

الثاني

يجب أن يعلم ان مايدخل في باب الاخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب

أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه فان هذا يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العلى

﴿ الثالث ﴾

أسماؤه الحسنى أعلام وأوصاف فالوصف فيها لا ينافي العلمية وهذا بخلاف أوصاف العباد ثم ان الاسم من أسمائه له دلالات دلالة على الذات والصفة بالمطابقة ودلالة على أحدهما بالتضمن ودلالة على الصفة الاخرى باللزوم ولأسمائه الحسنى اعتباران (أحدهما) من حيث الذات (والثاني) من حيث الصفات فهي بالاعتبار الاول مترادفة وبالاعتبار الثاني متباينة ولما ذكر أسماءه سبحانه وتعالى وأنها ثابتة للذات المقدسة وانها عظيمة قديمة أردف ذلك بقوله

﴿ لكنها في الحق توقيفيه   لنا بذا أدلة وفيه ﴾

﴿ لكنها ﴾ أي الاسماء الحسنى ﴿ في ﴾ القول ﴿ الحق ﴾ المعتمد عند أهل الحق ﴿ توقيفية ﴾ بنص الشرع وورود السمع بها ومما يجب أن يعلم ان علماء السنة اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء الحسنى والصفات العلى على الباري جل وعلا اذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه على ماورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان تعالى متصفاً بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة من سائر اللغات اذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد بشرط أن لا يكون اطلاقها يوهم نقصاً بل كان مشعرا بالمدح فالجمهور منعوا الاطلاق مالم يأذن به الشارع مطلقاً وجوزه المعتزلة مطلقاً ومال اليه بعض الاشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني وتوقف امام الحرمين الجويني وفصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي على مادل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو مايدل على نفس الذات واحتج للقول المعتمد انها توقيفية بأنه لا يجوز أن يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه فالباري أولى وتعلق المعتزلة بان أهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص بلغتهم كقولهم (خداي) وشاع من غير نكير. رد هذا بأنه لو ثبت لكان كافياً في الاذن الشرعي. والتوقيفي ماورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو اجماع لانه

لا يخرج عنها وأما السنة الضعيفة والقياس فلا يثبت بهما لان المسئلة من العلميات فلهذا قال ﴿ لنا ﴾ معشر أهل السنة وأتباع السلف ﴿ بذا ﴾ أي باعتبار ثبوت التوقيف فى أسماء الباري جل وعلا من الشارع ﴿ أدلة ﴾ جمع دليل ﴿وفيه﴾ عالية توفي بالمقصود لأن مالم يثبت عن الشارع لم يكن مأذونا في اطلاقه عليه والاصل المنع حتى يقوم دليل الاذن فاذا ثبت كان توقيفا قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد)ما يطلق عليه سبحانه وتعالى في باب الاسماء والصفات توقيفي وما يطلق في باب الاخبار لا يجب أن يكون توقيفا كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه فهذا فصل الخطاب في مسئلة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض مالا يرد به السمع

تنبيهات

أحدها اذا كانت الصفة منقسمة الى كال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه تعالى بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالمريد والفاعل والصانع فان هذه الالفاظ لا تدخل في أسمائه ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الاطلاق بل هو الفعال لما يريد فان الارادة والفعل والصنع منقسمة ولهذا انما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا وخبرا ثم انه لا يلزم من الاخبار عنه بالفعل مقيدا ان يشتق له منه اسم مطلق كما غلط فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى المضل الفاتن الماكر تعالى عن قوله فان هذه الاسماء لم يطلق عليه سبحانه منها الا أفعال مخصوصة معينة فلا يجوز ان يسمى بأسمائها المطلقة وقال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع اطلاقه مع ورود الشرع به كالماكر والمستهزىء والمنزل والمنشىء والحارث والزارع والرامي أي والباني والآمر والناهي قلنا لا يكفي فى صحة الاجتراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب ما اقتضاه المقام وانتساق الكلام بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب: وماقبل هذا أوضح منه وأتم فائدة

الثاني

ان الاسم اذا أطلق على الله تعالى جاز أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر به

عنه فعلا ومصدرا نحو السميع البصير القدير يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة ويخبر عنه بالافعال من ذلك نحو: قد سمع الله(فقدرنا فنعم القادرون)هذا ان كان الفعل متعديا فان كان لازما لم يخبر عنه به نحو الحي يطلق الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال حي

الثالث

احصاء أسماء الله الحسنى والعلم بها أصل العلم بكل معلوم فان المعلومات سواه إما أن تكون خلقا له تعالى أو أمرا والعلم إما علم بما كونه أو علم بما شرعه ومصدر الخلق والامر عن أسمائه الحسنى وهما مرتبطان بها ارتباط المقتضى بمقتضيه فالامر كله مصدره عن أسمائه الحسنى ولهذا كله حسن لا يخرج عن مصالح العباد والرأفة والرحمة بهم والاحسان اليهم بتكميلهم بما أمرهم به ونهاهم عنه فأمره كله مصلحة وحكمة ورحمة ولطف واحسان اذ مصدره أسماؤه الحسنى وفعله كله لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة اذ مصدره أسماؤه الحسنى أيضا فلا تفاوت في خلقه ولا عبث ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدى ولا عبثا فالعلم بأسمائه واحصاؤها أصل لسائر العلوم فمن أحصاها كما ينبغي للمخلوق دخل الجنة

الرابع

أسماؤه كلها حسن ليس فيها اسم الا وهو حسن وقد تقدم ان من أسمائه ما يطلق عليه باعتبار الفعل نحو الخالق والرازق والمحيي والمميت وهذا يدل على ان أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها الا انه لو فعل الشر لاشتق له منه اسم ولم تكن أسماؤه كلها حسنى وهذا باطل فالشر ليس اليه فكما لا يدخل فى صفاته ولا يلحق ذاته فلا يدخل في أفعاله فالشر لا يضاف اليه فعلا ولا وصفا وانما يدخل في مفعولاته وفرق بين الفعل والمفعول فالشر قائم بمفعوله المباين له لا بفعله الذي هو فعله فتأمل هذا فانه خفي على كثير من المتكلمين وزلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام وهدى الله أهل الحق لما اختلفوا فيه باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم كما حرر ذلك كله في البدائع

الخامس

اختلف في مراتب احصاء أسماء الله تعالى التي من أحصاها دخل الجنة وهذا قطب السعادة ومدار النجاة والفلاح فقيل أحصى ألفاظها وعددها وقيل فهم معانيها ومدلولها وقيل دعاؤه بها كما قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وهذا على مرتبتين احداهما دعاء ثناء وعبادة والثاني دعاء طلب ومسئلة فلا يثنى عليه الا باسمائه الحسنى وصفاته العلى ولذلك لايسئل الا بها فلا يقال ياموجود أو ياشيء أو ياذات اغفر لي وارحمني بل يسئل في كل مطلوب باسم يكون مقتضياً لذلك المطلوب فيكون السائل متوسلا اليه بذلك الاسم قال في البدائع وهذه العبارة أولى من عبارة من قال تتخلق باسماء الله فانها ليست بعبارة سديدة وهي منتزعة من قول الفلاسفة: الفلسفة التشبه به على قدر الطاقة: والحاصل ان لهم أربع مراتب أشدها انكارا عبارة الفلاسفة وهي التشبه به تعالى ثم يليها عبارة من قال التخلق بأسمائه تعالى وأحسن منها عبارة أبي الحكم بن برجان وهي التعبد وأحسن من الجميع الدعاء وهي المطابقة للامر القرآني و بالله التوفيق

السادس

الإلحاد في أسمائه تعالى المشار اليه في قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) هو العدول بها و بحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما تدل عليه مادة — ل ح د — تقول العرب التحد فلان الى فلان اذا عدل اليه فالالحاد في أسمائه تعالى أنواع (أحدها) ان تسمى الاصنام بها كتسميتهم اللات من الإلهية والعزى من العزيز وتسميتهم الصنم إلهاً وهذا إلحاد حقيقة فانهم عدلوا باسمائه الى أوثانهم وآلهتهم الباطلة (الثاني) تسميته بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له أباً وتسمية الفلاسفة له موجباً بذاته أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك (والثالث) وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود انه فقير وقولهم انه استراح بعد ان خلق خلقه وقولهم يد الله مغلولة وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته (ورابعها) تعطيل الاسماء عن

معانيها وجحد حقائقها كقول الجهمية ومن تبعهم ان أسماءه تعالى ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد و يقولون لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا ارادة تقوم به وهذا من أعظم الالحاد فيها عقلا ولغة وشرعاً وفطرة وهو مقابل لإلحاد المشركين (وخامسها) تشبيه صفاته تعالى بصفات خلقه فهو إلحاد في مقابلة إلحاد المعطلة تعالى الله عن إلحادهم علواً كبيراً و برأ الله أتباع رسوله وورثة نبيه القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه الا بما وصف به نفسه ووصفه به نبيه فأثبتوا له الاسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان إثباتهم بريئاً من التمثيل وتنزيههم خلياً عن التعطيل والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل انتهى ملخصاً من البدائع والله الموفق

فصل في بحث صفات مولانا عز وجل

اعلم ان التوحيد ثلاثة أقسام توحيد الربوبية وتوحيد الالهية وتوحيد الصفات فتوحيد الربوبية ان لا خالق ولا رازق ولا محيي ولا مميت ولا موجد ولا معدم الا الله تعالى وتوحيد الالهيــة إفراده تعالى بالعبادة والتأله والخضوع والذل والحب والافتقار والتوجه اليه تعالى وتوحيد الصـفات أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه و بما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم نفياً واثباتاً فيثبت له ما أثبته لنفسه وينفي عنه ما نفاه عن نفسه وقد علم ان طريقة سلف الامة وأئمتها اثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبته من الصفات من غير إلحاد في الاسماء ولا في الآيات فانه تعالى ذم الملحدين في أسمائه وآياته فقال (وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقال تعالى (ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير *) فطريقة سلف الامة وأئمتها إثبات الاسماء والصـفات مع نفي مماثلة المخلوقات اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما قال تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) والله سبحانه وتعالى بعث رسله باثبات مفصل ونفي مجمل فاثبتوا له الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتعطيل فالاثبات المفصل من أسمائه

وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم) الآية وقوله « قل هو الله أحد (السورة) وهو العليم الحكيم . وهو العليم القدير . وهو السميع البصير . وهو العزيز الحكيم . وهو الغفور الرحيم . وهو بكل شيء عليم . الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير * وقوله : رضي الله عنهم ورضوا عنه — اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم * — وغضب الله عليه ولعنه — وكلم الله موسى تكليماً * — وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا * — ويوم يناديهم — انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون * — ورحمتي وسعت كل شيء — الى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي أسماء الرب سبحانه وتعالى وصفاته فان في ذلك من اثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل واثبات وحدانيته بنفي التمثيل ماهدى الله به عباده الى سواء السبيل فهذه طريقة الرسل صلوات الله عليهم أجمعين بخلاف من حاد وزاغ عن سبيلهم من الكفار والمشركين ومن ضاهى هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والقرامطة والجهمية والباطنية والملحدين فهم على الضد من ذلك فيصفون الله سبحانه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون الا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التأمل وانما يرجع الى وجود في الاذهان لا في الاعيان فقولهم يستلزم التعطيل والتمثيل فانهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات ويعطلون الاسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفي الذات المقدسة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ولما كانت أسماؤه الحسنى تعالى يقول باثباتها أهل السنة وكذا المعتزلة على ما مر قدم البحث عليها ولما كانت صفاته تعالى منها ما اتفق عليه كالصفات السبعة ومنها ما اختلف فيه كصفات فعله تعالى ورحمته وغضبه ونحوها بدأ بما اتفق عليه منها وهي السبع صفات الثبوتية

﴿ له الحياة والكلام والبصر	سمع ارادة وعلم واقتدر ﴾
﴿ بقدرة تعلقت بممكن	كذا ارادة فع واستبن ﴾

﴿ والعلم والكلام قد تعلقا — بكل شيء ياخليلي مطلقا ﴾

﴿ وسمعه سبحانه كالبصر — بكل مسموع وكل مبصر ﴾

﴿ وان ماجاء مع جبريل — من محكم القرآن والتنزيل ﴾

﴿ كلامه سبحانه قديم — أعيى الورى بالنص ياعليم ﴾

﴿ وليس في طرق الورى من أصله — أن يستطيعوا سورة من مثله ﴾

الاولى ما أشار اليها بقوله مما يجب ﴿له﴾ سبحانه وتعالى ﴿الحياة﴾ وهي صفة ذاتية ثبوتية قديمة أزلية تقتضي صحة العلم والقدرة لاستحالة قيامهما بغير الحي قال العلماء رحمهم الله تعالى حياة الباري عز وجل مما اتفق عليه العقلاء ثم الحياة فى حقه لا يجوز أن تكون بمعنى الحياة في حقنا لانها في حقنا قوة تتبع اعتدال النوع وهذا في حقه تعالى محال فمن ثم اختلف في معناها في حقه تعالى فقال أبو الحسين البصري من المعتزلة حياته صحة العلم والقدرة فمعنى كونه حيا انه يصح أن يعلم ويقدر وعند الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال وقال أهل السنة حياته صفة زائدة على العلم والارادة قديمة قائمة بذاته لأجلها يصح أن يعلم ويقدر لا نفس صحة العلم والقدرة وكذا فسرها جمهور الأئمة من أهل السنة والجماعة فهي صفة كمال في نفسها فاتصف بها جل وعلا فصفة الحياة هي الجامعة لسائر الصفات متقدمة الرتبة عليها فلا يتقدمها الا الوجود وهي لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم ومثلها الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية وضابطها انها كل صفة لا تقتضي أمرا زائد على قيامها بمحلها كما ان ضابط مايتعلق من الصفات انها كل صفة تقتضي أمرا زائدا على القيام بمحلها فان العلم يقتضي معلوما والقدرة تقتضي مقدورا الخ (تنبيه) ذكر الامام المحقق ابن القيم في البدائع ان الصفة متى قامت بموصوف لزمها أمور أربعة أمران لفظيان وأمران معنويان فاللفظيان ثبوتي وسلبي فالثبوتي ان يشتق للموصوف منها اسم والسلبي ان يمتنع الاشتقاق لغيره والمعنويان ثبوتي وسلبي فالثبوتي انه لا يعود حكمها الى الموصوف ويخبر بها عنه والسلبي انه لا يعود حكمها الى غيره ولا يكون خبرا عنه وهذه قاعده عظيمة في معرفة الاسماء والصفات كالكلام والعلم ونحوهما

(الثانية) ما أشار اليها بقوله ﴿و﴾ يجب له سبحانه وتعالى ﴿الكلام﴾ أي يجب الجزم بأنه تعالى متكلم بكلام قديم ذاتي وجودي غير مخلوق ولا محدث ولا حادث لا يشبه كلام الخلق قال شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية في شرح «رسالة الاصفهاني» الامام المتكلم الاشعري قد اتفق سلف الامة وأئمتها على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته وان كلامه تعالى غير مخلوق وأنكروا على الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في الشجرة وكلم جبريل بكلام خلقه في الهواء واتفق أئمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود قال ومعنى قولهم منه بدا أي هو المتكلم به لم يخلقه في غيره كما قالت الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بأنه بدا من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام قال ولم يرد السلف انه كلام فارق ذاته فان الكلام وغيره من الصفات لا يفارق الموصوف بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنتقل الى غيره فكيف صفة الخالق تفارقه وتنتقل الى غيره ولهذا قال سيدنا الامام أحمد كلام الله ليس بائن من خلقه في بعض الاجسام قال شيخ الاسلام ومعنى قول السلف «واليه يعود» ماجاء في الآثار « ان القرآن يسرى به حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ولا في القلوب منه آية» وماجاءت به الاثار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم باحسان وغيرهم من أئمة المسلمين كالحديث الذي رواه الامام أحمد فى المسند وكتبه الى المتوكل في رسالته التي أرسل بها اليه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ما تقرب العباد الى الله بمثل ماخرج منه» يعني القرآن وفي لفظ « باحب اليه مما خرج منه» وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما سمع كلام مسيلمة — ان هذا كلام لم يخرج من الرأي من رب — وقول ابن عباس رضي الله عنهما لما سمع قائلا يقول لميت لما وضع في لحده اللهم رب القرآن اغفر له فالتفت اليه ابن عباس رضي الله عنهما فقال — مه القرآن كلام الله ليس بمربوب منه بدا واليه يعود — وهذا الكلام معروف عن ابن عباس رضي الله عنهما وقول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدا واليه يعود كما استفاضت الاثار عنهم بذلك كما هو منقول عنهم في الكتب المسطورة بالاسانيد المشهورة

(قال) شيخ الاسلام في شرح « الأصفهانية » وهذه الروايات لا يدل شيء منها على ان الكلام يفارق المتكلم وينتقل الى غيره وانما تدل على ان الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع لا انه خلقه في غيره كما فسره بذلك الامام أحمد رضي الله عنه وغيره من الأئمة قال أبو بكر الخلال سئل الامام أحمد عن قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال الامام أحمد منه خرج هو المتكلم به واليه يعود يعني ماقدمنا. فان قيل هل كلام الباري جل وعلا صفة ذات أو صفة فعل؟ فالجواب مذهب سلف الامة ومحققي الأئمة انه صفة ذات وفعل معا فان صفة الكلام لله عز شأنه ثابتة باجماع الانبياء على ذلك فيتكلم اذا شاء ومتى شاء بلا كيف فان الكلام صفة كمال لا نقص فيه فالرب أحق ان يتصف بالكلام من كل موصوف بالكلام اذ كل كمال لا نقص فيه يثبت للمخلوق فالخالق أولى به لأن القديم الواجب الخالق أحق بالكمال المطلق من المحدث الممكن المخلوق ولأن كل كمال يثبت للمخلوق فانما هو من الخالق وماجاز اتصافه به من الكمال وجب له فانه لو لم يجب له لكان اما ممتنعا وهو محال بخلاف الفرض واما ممكنا فيتوقف ثبوته له على غيره والرب تعالى لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم ان يكون غيره أكمل منه لو كان غيره معطيا له الكمال وهذا محال بل هو جل شأنه بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه متكلما على غيره فيجب ثبوت كونه متكلما وان ذلك لم يزل ولا يزال والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازما له بدون قدرته ومشيئته والذي لم يزل يتكلم اذا شاء أكمل ممن صار الكلام يمكنه بعد ان لم يكن الكلام ممكنا له وحينئذ فكلامه قديم مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته (وقال ابن كلاب) ومن وافقه كلامه تعالى صفة ذات لازم لذاته كلزوم الحياة ليس هو متعلقا بمشيئته وقدرته بل هو قديم كقدم الحياة اذ لو قلنا انه بقدرته ومشيئته لزم ان يكون حادثا فيلزم ان يكون مخلوقا أو قائما بذات الرب فيلزم قيام الحوادث به وذلك يستلزم تسلسل الحوادث لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده قالوا وتسلسل الحوادث ممتنع اذ التفريع على هذا الاصل ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا

فقالت طائفة القديم لا يكون حروفا ولا أصواتا لأن الصوت يستحيل بقاؤه كما يستحيل بقاء الحركة وما امتنع بقاؤه امتنع قدوم عينه بطريق الاولى والأحرى فيمتنع قدم شيء من الاصوات المعينة كما يمتنع قدم شيء من الحركات المعينة لأن تلك لاتكون كلاما الا اذا كانت متعاقبة والقديم لايكون مسبوقا بغيره فلو كانت الميم من بسم الله قديمة مع كونها مسبوقة بغيرها لكان القديم مسبوقا بغيره وهذا ممتنع فيلزم أن يكون القديم هو المعنى فقط ولايجوز تعدده لانه لو تعدد لكان اختصاصه بقدر دون قدر ترجيحا بلا مرجح وان كان لا يتناهى لزم وجود أعداد لانهاية لها في آن واحد قالوا وهذا ممتنع فيلزم ان يكون معنى واحداً هو الامر والنهي والخبر وهو معنى التوراة والانجيل والزبور والفرقان قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه وهذا أصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم

وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم أنه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولاتزال وهي مترتبة في ذاتها لافي وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس بأصوات قديمة ومنهم من قال بل هو أصوات أيضاً قديمة ولم يفرق هؤلاء بين الحروف المنطوقة التي لاتوجد الامتعاقبة و بين الحروف المكتوبة التي توجد في آن واحد كما يفرق بين الاصوات والمداد ويمتنع ان يكون الصوت المعين قديما لأن ماوجب قدمه لزم بقاؤه وامتنع عدمه والصوت لايبقى واما الحروف المكتوبة فقد يراد بها نفس التشكل القائم بالمداد أومايقدر بقدر المداد كالشكل المصنوع فى حجر وورق بازالة بعض اجزائه وقد يراد بالحروف نفس المداد واما الحروف المنطوقة فقد يراد بها أيضاً الاصوات المقطعة المؤلفة وقد يراد بها حدود الاصوات وأطرافها كمايراد بالحرف فى الجسم حده ومنتهاه فيقال حرف الرغيف وحرف الحبل ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبدالله على حرف) وقد يراد بالحروف الحروف الخالية وهو مايشكل في باطن الانسان من الكلام المؤلف المنظوم قبل ان يتكلم به وقد تنازع الناس هل يمكن وجود حروف بدون أصوات في الحي الناطق على قولين لهم وعلى هذا تنازعت هذه الطائفة القائلة بقدم أعيان الحروف هل تكون قديمة بدون أصوات قديمة أم لا بد من أصوات؟

قد يمة لم تزل ولا تزال ثم القائلون بقدم الاصوات المعينة تنازعوا في المسموع من القارىء هل يسمع منه الصوت القديم فقيل المسموع منه هو الصوت القديم وقيل بل صوتان الا أن أحدهما القديم والآخر المحدث فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القديم ومازاد على ذلك فهو المحدث وقيل بل الصوت القديم غير المسموع من العبد وهذا كله كلام من لا يعول على كلامه من الفرق المائلة .والذين قالوا ان كلامه تعالى صفة فعل هم الذين يقولون ان القرآن مخلوق و بين الفرقين بون الأولون يقولون ان التكليم والنداء ليس الا مجرد خلق ادراك المخلوق بحيث يسمع مالم يزل ولا يزال لا أنه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بل تكليمه عندهم جعل العبد سامعا لما كان موجودا قبل سمعه بمنزلة ما جعل الاعمى بصيرا لما كان موجودا قبل رؤيته من غير احداث شيء منفصل عن الاعمى فعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم لا أنه حينئذ نودي ولهذا يقولون انه يسمع كلامه لخلقه بدل قول الناس انه يكلم خلقه.واما الآخرون وهم الخلقية الذين يقولون ان القرآن مخلوق خلقه الله تعالى في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهميين الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية ولا يخفى ان قوله تعالى « منزل من ربك» مبطل لهذا ولقول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق اما في جبريل أو محمد أو الهواء أو ألهمه جبريل فعبر عنه بالقرآن العربي أو ألهمه محمد فعبر عنه بالقرآن العربي أو يكون أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو غيره فهذا قول من يقول ان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا قول الكلابية والأشعرية في نفس القرآن العربي الذي جاء به جبريل من رب العالمين فبلغه للنبي الامين وأخبرنا الله ورسوله انه كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين. وقالت طائفة بل الكلام لابد ان يقوم بالمتكلم ويمتنع ان يكون كلامه مخلوقا في غيره والحق جل شأنه متكلم بمشيئته وقدرته فيكون كلامه حادثا كان بعد ان لم يكن وهذا قول الكرامية ومن نحا نحوهم ثم من هؤلاء من يقول كلامه كله حادث لا محدث ومنهم من يقول هو حادث ومحدث

﴿ مذهب السلف في الكلام ﴾

وتحرير مذهب السلف ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وأن القرآن كلام الله وانه قديم حروفه ومعانيه وقد توعد الله جل شأنه من جعله قول البشر بقوله (إنه فكر وقدّر * فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر * ثم نظر ثم عبس و بسر * ثم أدبر واستكبر * فقال ان هذا الا سحر يؤثر * ان هذا لا قول البشر) ومحمد صلى الله عليه وسلم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا فرق بين ان يقول بشر أو جني أو ملك فمن جعله قولا لأحد من هؤلاء فقد كفر. وأما قوله تعالى (انه لقول رسول كريم وماهو بقول شاعر) فالمراد ان الرسول بلغه عن مرسله لا أنه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي أرسله كما قال (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه ولهذا كان النبي صلى يعرض نفسه على الناس فى المواسم ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني ان أبلغ كلام ربي » رواه أبو داود وغيره والكلام كلام من قاله مبتدئا به لا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء و بين التكليم بواسطة الرسول كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلى الله عليه وسلم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال صلى الله عليه وسلم « نضر الله أمرءا سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه » فالمستمع منه يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك ولهذا قال تعالى (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال النبي صلى الله عليه وسلم «زينوا القرآن باصواتكم » فجعل الكلام كلام

الباري وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري وأصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادي الله به و يتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فليس علمه كمثل علم المخلوقين ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا نداؤه مثل ندائهم ولا صوته مثل أصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله أوهو كلام غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت في المصاحف وهو كلام الله مبلّغاً عنه مسموعاً منه تعالى فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق

والحاصل ان مذهب الحنابلة كسائر السلف ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق في رسالته—البرهان في حقيقة القرآن—قال تعالى (إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا *) وقال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا *) وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة وأربع عشرة سورة أولها الفاتحة وآخرها قل أعوذ برب الناس مكتوب في المصاحف متلوّ في المحاريب مسموع بالآذان متلوّ بالالسن محفوظ في الصدور له أول وآخر واجزاء وابعاض وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القديم لا يتجزأ ولا يتعدد غير صحيح فان أسماء الله تعالى متعددة قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة » وهي قديمة وقد نص الامام الشافعي ان أسماء الله غير مخلوقة وقال الامام أحمد من قال ان أسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر فكذا كتب الله التوراة والانجيل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى وقد ورد السمع بان القرآن ذو عدد وأقر المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد عد الأشعري صفات الله سبع عشرة صفة وبين ان منها مالا يعلم الا بالسمع فاذا جاز أن يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شيء قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا نرى القول بالحكاية والعبارة وغلّط من قال بهما وجهّله فقال من قال ان القرآن عبارة عن

كلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالى (تكليما) يبطل الحكاية منه بدا واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب ان لا يكون حروفا يشبه كلام الآدميين فالجواب ان الاتفاق في أصل الحقيقة ليس بتشبيه كما ان اتفاق البصر في انه ادراك المبصرات والسمع في انه ادراك المسموعات والعلم في انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وأيضاً يلزمهم إن نفوا هذه الصفة لكون هذا تشبيها أن ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع والبصر وغيرها واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وأدوات فالجواب ان احتياجها الى ذلك في حقنا لا يوجب ذلك في كلام ربنا تعالى عن ذلك. على ان بعض المخلوقات لم تحتج الى مخارج في كلامها كالايدي والارجل والجلود التي تتكلم يوم القيمة والحجر الذي سلم على النبي صلى الله عليه وسلم والحصى الذي سبح في كفه والذراع المسمومة التي كلمته وقال ابن مسعود — كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل — واذا قالوا ان الله تعالى يحتاج كحاجتنا قياساً علينا فهو عين التشبيه الذي يفرون منه وقولهم ان التعاقب يدخل في الحروف قلنا انما كان ذلك في حق من ينطق بالمخارج والادوات والله سبحانه لا يوصف بذلك قال الحافظ أبو نصر انما يتعين التعاقب في من يتكلم باداة يعجز عن اداء شيء الا بعد الفراغ من غيره وأما المتكلم بلا جارحة فلا يلزم في كلامه التعاقب وقد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة في حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب في الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب. قال الامام الموفق في قوله تعالى(وكلم الله موسى تكليماً * وكلمه ربه ـ وقال تعالى ـ وناديناه من جانب الطور الايمن): وقال تعالى ـ اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى ـ) أجمعنا على أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لأنه لو سمع من غير الله تعالى لكان بنو اسرائيل أفضل في ذلك منه لانهم سمعوا من أفضل ممن سمع منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة ثم يقال لهم لم سمي موسى كليم الله ؟ واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من الله عز وجل لم يجز أن يكون الكلام الذي سمعه الا صوتاً وحرفاً فانه لو كان معنى في النفس وفكرة وروية لم يكن

ذلك تكليما لموسى ولا هو شيء يسمع والفكر لا يسمى مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعاً قلنا هذا مخالفة في اللفظ مع الموافقة في المعنى فانه لا يعني بالصوت الا ما كان مسموعاً ثم ان لفظ الصوت قد صحت به الاخبار قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ومن نفى الصوت يلزمه ان الله تعالى لم يسمع أحدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل ألهمهم اياه الهاماً قال وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على أصوات المخلوقين لانها التي عهدت ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة ولئن سلم فليمنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم إما التفويض واما التأويل وقال ابن حجر أيضاً في موضع آخر من شرح البخاري قوله صلى الله عليه وسلم «ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف أي يأمر من ينادي فاستبعده بعض من أثبت الصوت بأن في قوله يسمعه من بعد اشارة الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم و بأن الملائكة اذا سمعوه صعقوا واذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني الامام البخاري في كتاب خلق أفعال العباد انتهى

ومن الاحاديث في اثبات الصوت ماروى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن أنيس الانصاري رضي الله عنه فقال عبد الله بن أنيس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يحشر الله العباد — أو قال — الناس — وأومأ بيده الى الشام» حفاة عراة غرلا بهما» قال قلت ما بهما قال ليس معهم شيء «فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة حتى اللطمة ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة» قلنا كيف وانما نأتي الله حفاة عراة غرلا قال «بالحسنات والسيآت» أخرج أصله البخاري في صحيحه

متحذلق ومجازف وسيأتي لذلك تتمة عند ذكر القرآن الكريم والفرقان القديم وبالله التوفيق الصفة الثالثة والرابعة ما أشار اليهما بقوله ﴿ و ﴾ يجب له سبحانه وتعالى ﴿البصر﴾ وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يتعلق بالمبصرات فيدرك بها ادراكا تاما لا على سبيل التخييل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة كما يأتي الكلام على ذلك مع السمع قريباً ﴿سمع﴾ باسقاط حرف العطف أي ويجب له سبحانه وتعالى سمع قال العلامة ابن هشام في حذف حرف العطف بابه الشعر كقول الحطيئة

ان امرأ رهطه في الشام منزله * برمل يبرين جارشدّ ما اغتربا

أي ومنزله. والسمع صفة قديمة يتعلق بالمسموعات واثبات هاتين الصفتين أعني السمع والبصر للدلائل السمعية وهما صفتان زائدتان على الذات عند أهل السنة كسائر الصفات لظواهر الآيات والأحاديث وليسا راجعين الى العلم بالمسموعات والمبصرات خلافاً للفلاسفة ومن وافقهم وللامام أبي الحسن الاشعري في قوله انهما راجعان الى العلم بالمسموع والمبصر لكن المشهور من مذهب الاشاعرة كسائر أهل السنة ان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم ونقل صاحب المواقف أن الجمهور خالف أبا الحسن الاشعري في قوله انهما راجعان الى العلم قال فانا اذا علمنا شيئاً كاللون مثلا علماً تاماً ثم رأيناه فانا نجد بين الحالتين فرقاً ضرورياً ونعلم أن الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى بلا شبهة ولو كان الابصار علما بالمبصر لم يكن هناك فرق وهكذا نجد الفرق بين العلم بهذا الصوت وسماعه وبين العلم بهذا الطعم وذوقه و بين العلم بهذه الرائحة وشمها وظواهر الكتاب والسنه تدل على المغايرة بين العلم والسمع والبصر ففي البخاري في (باب وكان الله سميعاً بصيرا) عن عائشة رضي الله عنها قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات: وعن أبي موسى الاشعري رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فكنا اذا علونا كبرنا فقال «أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً انما تدعون سميعاً بصيراً قريباً» الحديث وقال الامام الحافظ البيهقي في كتابه الاسماء والصفات السميع من له سمع يدرك به المسموعات والبصير من له بصر يدرك به المرئيات ولكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته تعالى وقد أفادت الآية والاحاديث الرد على من

زعم انه سميع بصير بمعنى عليم وأخرج أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها — الى قوله — ان الله كان سميعاً بصيرا): ويضع أصبعيه: قال أبو يونس وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه قال البيهقي وأراد بهذه الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله لبيان محلهما من الانسان يريدان له سمعاً و بصراً لا أن المراد به العلم فانه لو كان كذلك لاشار الى القلب لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين ولا يلزم من قدم السمع والبصر قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث

(الصفة الخامسة) ما أشار اليها بقوله ﴿ارادة﴾ باسقاط حرف العطف على مامر أي ويجب له تعالى صفة الارادة ويراد فها المشيئة وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل قال علماء الكلام نسبة الضدين الي القدرة سواء اذ كما يمكن أن يقع بقدرته تعالى أحد الضدين يمكن أن يقع به الضد الآخر ونسبة كل منهما الى الاوقات سواء اذ كما يمكن أن يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن أن يقع قبله أو بعده فلابد من مخصص يرجح أحدهما على الآخر و يعين له وقتاً دون سائر الاوقات وهذا المخصص هو الارادة وهي واحدة قديمة أزلية باقية اذ لو كانت حادثة لزم كونه محلا للحوادث وأيضاً لاحاجة الى ارادة أخرى وهي شاملة لجميع الكائنات لانه تعالى موجد لكل مايوجد من الممكنات ولانه تعالى فاعل بالاختيار فيكون مريداً لها لان الايجاد بالاختيار يستلزم ارادة الفاعل و يأتي تتمة الكلام عند ذكر متعلق القدرة والارادة ان شاء الله تعالى

(الصفة السادسة) ما أشار اليها بقوله ﴿و﴾ يجب له عز وجل ﴿علم﴾ أي يجب الجزم بأنه تعالى عالم بعلم واحد وجودي قديم باق ذاتي ينكشف به المعلومات عند تعلقه بها وانما قلنا بأن علمه ذاتي كسائر صفاته تعالى للرد على الحكماء القائلين بنفي الصفات واثبات غاياتها وللرد على المعتزلة القائلين بأنه يعلم بالذات لا بصفة

زائدة عليها والدليل على أن صفاته زائدة على ذاته ورود النصوص بأنه تعالى عالم وحي وقادر ونحوها وكونه عالماً يعلل بقيام العلم به في الشاهد فكذلك في الغائب وقس عليه سائر الصفات وأيضاً فالعالم من قام به العلم والقادر من قامت به القدرة فان قيل قياس الغائب على الشاهد فقهي فالجواب أنه ليس كذلك بل هو قياس في الجملة قال شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح العقيدة الاصفهانية عن الامام الرازي في كتابه نهاية العقول قال نفاة الصفات ان ذات الله لو كانت موصوفة بصفات قائمة بها لكانت الحقيقة الالهية مركبة من تلك الذات ومن تلك الصفات ولو كانت كذلك لكانت ممكنة لأن كل حقيقة مركبة فهي محتاجة الى اجزائها وكل واحد من أجزائها غيرها فان كل حقيقة مركبة فهي محتاجة الى غيرها وذلك في حق الله تعالى محال فاذن يستحيل اتصاف ذاته بالصفات وقال الرازي في الجواب عن هذا قوله يلزم من اثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة قلنا ان عنيتم به احتياج تلك الحقيقة الى خارجي فلا يلزم لاحتمال استناد تلك الصفات الى الذات الواجبة لذاتها وان عنيتم توقف الصفات في ثبوتها على الذات المخصوصة فذلك مما نلتزمه فأين المحال وأيضاً فعندكم الاضافات صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما ألزمتمونا ثم قال الرازي ومما يبين فساد قول الفلاسفة في قولهم الشيء الواحد لا يكون مؤثرا وقابلا أنهم اتفقوا على ان الله عالم بالكليات واتفقوا على ان العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم واتفقوا على ان صور المعلومات مودعة فى ذات الباري تعالى حتى ان ابن سينا قال ان تلك الصور اذا كانت داخلة في الذات بل كانت من لوازم الذات لم يلزم منها محال واذا كان كذلك فذاته مؤثرة في تلك الصورة وقابلة لها ومن كان ذلك مذهباً له كيف يمكنه انكار الصفات قال وبالجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة الا ان الصفاتية يقولون الصفات قائمة بالذات والفلاسفة يقولون هذه الصور العقلية عوارض مقومة بالذات فالذي يسميه الصفاتية صفة يسميه الفلسفي عارضاً والذي يسميه الصفاتي قياماً يسميه الفلسفي قواماً أومقوماً فلا فرق الا في العبارة وقد عارضه شيخ الاسلام في بعض مقالاته وغض من بعض أدلته فمما اعترض عليه ما ذكره

عنهم وهو موجود في كلامهم وهذا باطل ومن المعلوم أن صفة الموصوف المحدث الممكن اذا وافقته في كونها محدثة ممكنة لم يلزم أن تكون مماثلة له فليست صفة النبي نبياً ولا صفة الانسان انساناً فكيف يجب أن تكون صفة الاله المابل هو سبحانه الهواحد مختص بما لا يماثله فيه غيره من صفات الكمال منزه عن صفات النقص مطلقاً وعن أن يكون له كفوء في شيء من صفات الكمال قال شيخ الاسلام ومعرفة هذا من أهم الأمور فان نفات الصفات أدخلوا ذلك في مسمى التوحيد وجعلوا هذا من مسمى التوحيد فلبسوا بذلك على كثير من الناس اذ كان مسمى التوحيد في غاية العظمه عند أهل الملل فاذا ظن من لم يعرف حقائق الأمور ان ماذكروه من النفي المستلزم للتعطيل هو من التوحيد الذي بعث الله به الرسول انقلب دين الاسلام في نفسه فجعل ماهو داخل في التعطيل الذي ذم الله به فرعون وغيره من الكافرين هو من التوحيد الذي بعث الله به المرسلين ولهذا كان علماء الحديث يصنفون الكتب في التوحيد يذكرون اثبات ماأثبته الله ورسوله من الاسماء والصفات مناقضة لهؤلاء النفات فان منفي الصفات لم يكن الامعدوماً فان اثبات ذات بلاصفات أو وجود مطلق لايتعين انما يتحقق في الأذهان لافي الأعيان فمن لم يثبت لله الصفات لم يحقق عبادته له فلهذا وغيره كان الشرك بعبادة غير الله واقعاً في نفات الصفات

(تنبيه) ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره من علماء الكلام أدلة عقلية على اثبات صفة العلم لله تعالى منها ايجاده سبحانه وتعالى الأشياء لاستحالة ايجاده الاشياء مع الجهل قال شيخ الاسلام هذا الدليل مشهور عند نظار المسلمين أولهم وآخرهم والقرآن قد دل عليه كما في قوله تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) قال والفلاسفة أيضاً سلكوه وبيانه من وجوه (أحدها) ان ايجاده الأشياء هو بارادته والارادة تستلزم تصور المراد وهو العلم فكان الايجاد مستلزما للارادة والارادة مستلزمة للعلم فالايجاد مستلزم للعلم (الثاني) ان المخلوقات فيها من الأحكام والاتقان مايستلزم علم الفاعل بها لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير عالم قال وبهذين الطريقين يتقرر ماذكره أبي الأصفهاني في عقيدته قال شيخ الاسلام ولهم طرق أخرى منها أن من المخلوقات ماهو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع أن يكون

المخلوق أكمل من الخالق اذ كل كمال فيه فهو منه فيجب أن يكون الخالق عالمًا قال وهذا له طريقان احداهما أن يقال يعلم بالضرورة ان الخالق أكمل من المخلوق وان الواجب أكمل من الممكن و يعلم بالضرورة انا اذا فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم كان العالم أكمل فلو لم يكن الواجب عالمًا لزم أن يكون الممكن أكمل منه وهو ممتنع الثاني أن يقال كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عاريًا منه بل هو أحق به والله سبحانه له المثل الأعلى لا يستوي هو والمخلوق في قياس شمول ولا في قياس تمثيل بل كلما ثبت لمخلوق من كمال فالخالق تعالى أحق به و كل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتنزيه الخالق عنه أولى وقال شيخ الاسلام في موضع آخر ولهذا كان المستعمل في الكتاب والسنة وكلام السلف فى حقه تعالى هو القياس الأولى مثل أن يعلم أن ما ثبت لغيره من كمال مطلق لا نقص فيه فهو أحق بأن يثبت له من ذلك الكمال ما هو أحق به مما سواه فاذا كان الحياة والعلم والقدرة كمالا لا نقص فيه وقد اتصف به المخلوق فالخالق تعالى أحق أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة وما ينزه عن غيره من العيوب فهو سبحانه أحق بتنزيهه عنه كما في قوله تعالى (ولله المثل الاعلى: انتهى ملخصًا ودليل ثبوت صفة العلم لله تعالى سمعًا من الكتاب والسنة كثيرة جدا كقوله تعالى «عالم الغيب والشهادة — لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون — اليه يرد علم الساعة — ولا يحيطون بشيء من علمه — يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور» وما لا يحصى من الآيات الا بكلفة وفي حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال سبق علم الله في خلقه فهم صائرون اليه وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله الى غير ذلك من الآيات والأخبار والله ولي الاسرار

(السابعة) ما أشار اليها بقوله ﴿واقتدر﴾ جل شأنه على ايجاد الموجودات وخلق الممكنات ﴿بقدرة﴾ وهي صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها فانه جل شأنه قادر على جميع الممكنات باتفاق المتكلمين وكذا الحكماء لكن القدرة عند المتكلمين عبارة عن صحة الفعل والترك وعند الحكماء عبارة عن كونه

ن شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدمة الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود
العالم دائم الوقوع ومقدمة الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم ان
لاوقوع وصدق الشرطية لايستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل
وامتناع الترك بسبب الغير لاينافي الاختيار كما ان العاقل مادام عاقلا يغمض عينه
كلما قرب ابرة من عينه بقصد الغمز فيها من غير تخلف مع انه يغمضها بالاختيار
وامتناع ترك الاغماض بسبب كونه عالماً بضرر الترك لاينافي الاختيار فما ظنك
بمن يكون علمه عين ذاته كل هذا على رأي الحكماء القائلين ان المقتضي لقدرته
هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان فاذا ثبتت قدرته على البعض ثبتت
على الكل لان العجز عن البعض نقص وهو على الله تعالى محال مع ان النصوص
قاطعة بعموم القدرة كقوله تعالى «وهو على كل شيء قدير» قال الاصفهاني في عقيدته
الدليل على قدرته ايجاده الاشياء وهو إما بالذات وهو محال والا لكان العالم وكل
مخلوقاته قديماً وهو باطل فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب قال شيخ
الاسلام بن تيمية روح الله روحه قد يقال هذا انما أثبت به كونه فاعلا بالاختيار
يثبت الارادة لايثبت القدرة ثم قال فى اثبات القدرة وتقرير ذلك أن يقال انه
اما أن يكون المبدع للاشياء مجرد ذات عرية عن الصفات مستلزمة وجود المفعول
كما يقوله المتفلسفة القائلين بقدم الافلاك وصدورها عن ذات مجردة واما أن
تكون ذاتا موصوفة بصفات لايجب معها وجود المخلوقات كما عليه أهل الملل والاول
باطل لانه يستلزم أن لايحدث في العالم شيء لان العلة التامة القديمة يجب أن تستلزم
معلولها فلا يتأخر شيء من معلولها لانها عن الازل وهو خلاف الحس والمشاهد
وهذا الوجه يبطل قولهم بالموجب بالذات وتقدم شيء بعينه من اجزاء العالم وسواء
فسروا الموجب بذات مجردة مستلزمة للموجب أو بذات موصوفه مستلزمة للموجب
فان القول بكون المبدع ملزوماً لموجبه ومقتضاه مع تأخر بعض ذلك عن الازل
جمع بين النقيضين الى أن قال فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة أو يقال فاذا
لم يكن موجباً بذاته بل بصفة تعين أن يكون مختارا فانه اما موجب بالذات واما
فاعل مختار بالاختيار والمختار انما يفعل بالقدرة اذ القادر هو الذي ان شاء فعل

وان شاء لم يفعل فأما من يستلزمه المفعول بدون ارادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة التي تستلزمه الحركات الطبيعية الذي لاقدرة له على فعلها ولا تركها وحقيقة الامر ان العلم بكون الفاعل قادرا علم ضروري — الى أن قال صفة الحي تسمى قدرة واذا كانت أكمل من غيرها سميت قوة قال تعالى (وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقد ذكر قوله (أشد منهم قوة) في غير موضع وقال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) ثم قال والذي دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الامة وأئمتها ان الله يخلق الاشياء بالأسباب فالقوى التي جعلها الله في الحيوان والجماد هي من الاسباب التي بها يحدث الحوادث قال ومذهب السلف والأئمة ان الله خالق كل شيء بمشيئته وقدرته وانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن فقدرته ومشيئته تستلزم وجود المقدور ولفظ الاختيار في القرآن والسنة وكلام السلف يتضمن تفضيل المختار على غيره قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار — ثم قال — ما كان لهم الخيرة) فذكر الاختيار بعد المشيئة وقد صار لفظ الاختيار يعبر به عن الارادة بناء على ان العالم لايريد الا ما هو خير من غيره أو بناء على ان الحي لايريد الا ما يراه خيرا من غيره وان كان قد يغلط في اعتقاده انه خير من غيره والمقصود أن السلف والائمة وجمهور الأمة يثبتون في المخلوقات قوى وقدرة تصدر الحوادث عنها فاثبات القدرة لله تعالى وقدرته على الفعل من أبين الاشياء عندهم والعلم بذلك من أظهر المعارف وأجلاها فانه قد استقر في فطرهم أن الفاعل لا يكون الا قادرا وأن القدرة صفة كمال فاذا كان المخلوق قويا قادرا على ما يفعله فالخالق تعالى أولى أن يكون قادرا قويا على ما يفعله ومن المستقر في الفطر أيضاً انه اذا فرض الفاعل غير قادر على الفعل امتنع كونه فاعلا ولهذا كان من نفى أن يكون للعبد قدرة مؤثرة كجهم ابن صفوان وأبي الحسن الأشعري ومن اتبعهما لا يسمون العبد فاعلا بل يقولون هو كاسب وجهم نفسه كان يقول ليس بقادر كما انه ليس بفاعل وعند الأشعرية انه ليس بفاعل حقيقة بل هو كاسب وانه ليس له قدرة مؤثرة في المقدور ومذهب أئمة السلف وعلماء السنة أن الله تعالى خالق لأفعال العباد مع قولهم أن العبد فاعل قادر يفعل

يقم لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه قالوا انه لا يقدر على مثل مقدور العبد ومنهم الجبائي وأتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد قال العلامة الشيخ مرعي روح الله روحه في كتابه (رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر) مذهب أهل الحق ان الرب سبحانه متفرد بخلق المخلوقات فلا خالق سواه ولا مبدع غيره وكل حادث فانه محدثه وقالت المعتزلة ان جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكناتهم وأقوالهم وأعمالهم لم يخلقها الله تعالى ثم اختلفوا فقالت طائفة خلقها الذين فعلوها دون الله تعالى وقال آخرون ليست مخلوقة ولكنها أفعال موجودة لا خالق لها وقال آخرون هي فعل الطبيعة فالذين زعموا ان العباد خلقوها قالوا ان وقوع الافعال من العبد على وفق قصده وداعيته إقداماً وإحجاماً دليل على انه موجدها ومخترعها قالوا ولولا ذلك لكانت التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة وتكليفاً بالمحال وكان لا يحسن مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب وهو خلاف مقتضى العقل والشرع والعرف ونقل عن الامامية هل أفعال العباد خلق لهم أو خلق لله ؟ على قولين ونقل أبو الحسن الاشعري عن الزيدية انهم فرقتان فرقة تزعم ان أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها وفرقة تزعم انها مخلوقة لله تعالى وأنها كسب للعباد أحدثوها واخترعوها وفعلوها وتأتي لهذا تتمة في بحث القدر ان شاء الله تعالى

ولما كانت الارادة تعلق بما تعلقت به القدرة من جميع الممكنات قال ﴿ كذا ﴾ أي مثل القدرة في التعلق بالممكنات ﴿ ارادة ﴾ وانها أيضاً ارادة واحدة كما مر وان القدرة والارادة غير متناهيتي المتعلقات كما قاله المتكلمون الا أن تعلق القدرة بالممكنات تعلق ايجاد أو إعدام وتعلق الارادة بها تعلق تخصيص كما تقدم والاولى التعويل في ثبوت عموم تعلق الارادة على الادلة السمعية مثل قوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فان قيل يلزم من عموم تعلق الارادة نفيها للزوم المحال وهو أن نسبة الارادة الى الفعل والترك والى جميع الأوقات على السواء اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الآخر وفي الوقت الآخر لزم نفي القدرة والاختيار واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل مثلا دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره مفتقر الى مرجح

ويخصص لامتناع وقوع الممكن بلامرجح على رأي المتكلمين فالجواب أن الارادة تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لأنها صفة شأنها التخصيص والترجيح للمساوي والمرجوح فان قيل فمع تعلق الارادة لا يبقى التمكن من الترك وينتفي الاختيار : فالجواب انه قد تقرر أن الوجوب بالاختيار محقق الاختيار ثم انا نقول قد تقدم مايرد مثل هذه الشبه فى كلام شيخ الاسلام ومن المعلوم أن تعلق القدرة والارادة بالممكنات بالنسبة الى الذات وأما بعد التعلق والتخصيص فقد وقع ماوقع وامتنع ماامتنع وقال بعض محققي الاشاعرة الارادة تخصص ما تعلقت به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقائها يعني القدرة بحالها و بقاء تعلقها الصلوحي بحاله أيضاً قال وللارادة أيضاً تعلقان أزلي صلوحي وحادث تنجيزي كالقدرة سواء وتقدم مافيه والله أعلم

تنبيهان

(الأول) التعلقات الثانية للقدرة والارادة يعني التنجيزية مترتبة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد أو يعدم سبحانه من الممكنات عندنا الا ما أراد ايجاده واعدامه منها ولا يريد الا ما علم فما علم منها أن يكون أراده وما علم انه لا يكون لم يرده وقالت المعتزلة الارادة تابعة للامر لا للعلم فلا يريد عندهم الا ما أمر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك أم لا فعندنا ايمان أبي جهل مأمور به غير مراد له تعالى لعلمه سبحانه عدم وقوعه وكفر أبي لهب منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة ايمانه مراد له مأمور به وكفره غير مراد له لنهيه عنه

(الثاني) قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه الذي كتبه على حسن ارادة الله تعالى وكذلك تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم قال فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي كالاستطاعة المذكورة فى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه وان أريد بالقدرة القدرة القدرية التي لا تكون الا مقارنة للمفعول فمن علم الله أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له اه قال ومن

هذا الباب تنازع الناس في الأمر والارادة هل الله تعالى يأمر بمالا يريد أولا يأمر الا بما يريد ؟ قال فان الارادة لفظ فيه إجمال يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وكقوله تعالى(فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء)وقول نوح عليه السلام(ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) فلاريب أن الله تعالى يأمر العباد بما لايريده بهذا التفسير والمعنى كماقال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على انه لم يؤت كل نفس هداها مع أنه تعالى أمر كل نفس بهداها قال شيخ الاسلام وأماالارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى فهي ملازمة للأمر كقوله تعالى(يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) وكقول المسلمين هذا يفعل شيئاً لايريده الله اذا كان يفعل بعض الفواحش أي الله لايحبه ولايرضاه بل ينهى عنه ويكرهه ثم قال اعلم أن التأثير اذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع وكل ذلك بخلق الله تعالى فهذا حق وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار وأن فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالأثر من غير مشارك معاون ولامعاوق مانع فليس شىء من المخلوقات مؤثراً بل الله وحده خالق كل شىء فلاشريك له ولا ندله فماشاء كان ومالم يشأ لم يكن (مايفتح الله للناس من رحمة فلاممسك لها ومايمسك فلامرسل له من بعده — قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لايملكون مثقال ذرة فى السموات ولافي الارض ومالهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير * ولاتنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له)الآية ولما كان هذا المقام مشتملا على هذا الغموض والنزاع مما ذكرناه واضعاف اضعافه مما لم نذكره حسن قوله في تتمة البيت ﴿فعي﴾ من وعاه يعيه حفظه وجمعه كاوعاه أي اجمع حواشي هذا الكلام واحفظ مضمون هذا النظام ﴿واستبن﴾ أي اطلب البيان من مظانه والايضاح من مكامنه فان قدرته تعالى القديمة وارادته الازلية الذاتية العظيمة كل منهما انما يتعلق بالممكن الجائز كما في التفصيل دون الواجب والمستحيل والله الموفق لسواء السبيل

﴿ والعلم ﴾ أي علم الله تعالى ﴿ والكلام ﴾ أي كلامه سبحانه وتعالى أي كل واحد منهما قديم فعلمه تعالى واحد وجودي قديم باق ذاتي وكلامه تعالى قديم وجودي ذاتي ﴿ قد تعلقا ﴾ أي علم الله وكلامه أي كل واحد منهما قد تعلق ﴿ بكل شيء ﴾ من الاشياء من الجائزات والواجبات والمستحيلات فيجب شرعاً أن يعلم ان علم الله غير متناه من حيث تعلقه إما بمعنى انه لا ينقطع وهو واضح واما بمعنى انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم فانه يحيط بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنة فهو شامل لجميع المتصورات سواء كانت واجبة كذاته وصفاته أو مستحيلة كشريك له تعالى أو ممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكليات على ما هي عليه من جميع ذلك وانه واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت أما وجوب عموم تعلقه سمعاً بمثل قوله تعالى (والله بكل شيء عليم — عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض — يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور — يعلم ما يسرون وما يعلنون) الي غير ذلك من الآيات القرآنية وأما وجوب ذلك عقلا فلان المقتضي للعالمية هو الذات اما بواسطة المعنى الذي هو العلم على ما هو مذهب الصفاتية والسلف وهو الحق أو بدونها على ما هو رأي النفاة والمقتضي للمعلومية امكانها ونسبة الذات الى الكل على السواء فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض لكان ذلك بمخصص وهو محال لامتناع احتياج الواجب في صفاته وسائر كمالاته الى التخصيص لمنافاته لوجوب الوجود والغناء المطلق وأما وجوب وحدته فلأن الناس جملة وتفصيلا انحصروا في فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه الا أبو سهل الصعلوكي من الأشاعرة حيث قال ان لله علوماً لا نهاية لها كما ان متعلقاتها كذلك وهو محجوج بالاجماع السابق لمقالته. فان قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع كونه تعالى عالماً بما كان و بما سيكون وبالكائن والعلم بذلك كذلك متغاير فالجواب ان الباري جل شأنه في أزله يتعلق علمه بوجود الشيء مضافاً الى محله المعين فالمضي والحال والاستقبال من عوارض الاخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم لأنه ليس بزماني حتى

يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل ومنشأ الشبهة من حيث الإخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول اللفظي فان تقدم زمن الإخبار عنه على زمن وجود ذلك الفعل سمي الإخبار مستقبلا وان تأخر سمي ماضياً وان قارن سمي حالا فهي مسميات تعرض باعتبار الاخبار عنه أما تعلق العلم بوجوده في الزمان المعين فشيء واحد وبعض الاشاعرة جعل للعلم تعلقين أزلي وتنجيزي كالقدرة والارادة قال وتكون تلك الاخبارات راجعة للتعلق التنجيزي قلت ومذهب السلف بمعزل عما يراد من هذا فان الله تعالى قديم وصفاته قديمة وأفعاله قديمة وما يتخيل للعقل من أنواع التغيرات والتخالفات نسب واضافات بالنسبة لادرا كاتنا والله تعالى الموفق .

تنبيهات

(الاول) زعمت الفلاسفة أنه تعالى لا يعلم الجزئيات من حيث كونها جزئيات زمانية يلحقها التغير قالوا لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو محال على الله تعالى بيان لزوم ذلك انه لو كان عالماً بأن زيداً جالس في المكان الفلاني فعند خروج زيد منه فاما أن يبقى ذلك العلم أو لا فان بقي لزم الجهل وان كان الثاني لزم التغير في علمه وهو قائم به فيلزم قيام الحوادث به وهو محال والجواب اختيار الثاني ومنع التغير فى نفس العلم فان المتغير تعلقه لا نفيه وتغاير الاضافات والنسب جائزة وأجاب الفلاسفة عن هذا مشايخ السنة ومشايخ المعتزلة بأن علم الباري بأن الشيء سيوجد نفس العلم بأنه وجد فان من علم أن زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم أنه دخل البلد الآن وانما يحتاج أحدنا لعلم آخر لطريان الغفلة عن الاول والباري منزه عن ذلك فلا يلزم من علمه بالجزئيات تغير أصلا في علمه تعالى وهذه احدى ما كفر أهل الاسلام الفلاسفة بها ولهم من أمثالها الطامات المعضلات فلا يهولنك ما ينسب اليهم من المعارف ودقائق الافكار فما منهم الا المخالف أو على شفا جرف هار

(الثاني) خالف في احاطة علمه تعالى بسائر الاشياء فرق سوى الفلاسفة فقالت فرقة بأنه تعالى لا يعلم نفسه واحتجوا بأن العلم نسبة عارضة للعالم بالنسبة الى

المعلوم قالت والنسبة انما تتحقق بين المتغايرين فلا تتحقق عند عدم المغايرة والجواب عنه بأنه صفة لا نسبة بل صفة ذات وأيضاً ينتقض مازعموه بعلمنا فان كل واحد منا يعلم نفسه ضرورة مع عدم المغايرة (الثانية) زعمت بأنه تعالى وتقدس لا يعلم شيئاً قالوا لانه لو علم شيئاً علم علمه به وهو انما يكون بعند علمه بذاته ضرورة قالوا وقد علم امتناع علمه بذاته كما زعمت الفرقة الأولى وأيضاً لو كان يعلم شيئاً أمكن أن يعلم علمه به والا يلزم أن يكون واحدا عالماً بالعلوم الهندسيات ولم يمكنه العلم بأنه عالم بها وهذا يعلم فساده بنفس تصوره فلا يشتغل برده لأنه هذيان من قائليه (الثالثة) زعمت بأنه لا يعلم غيره لان العلم بشيء غير العلم بآخر فلوكان عالمًا بالغير وغيره غير متناه يلزم قيام العلوم الغير المتناهية بذاته وهو يوجب الكثرة في الذات وهو محال والجواب أن الكثرة في المعلومات والتعلقات دون العلم وهذا بين (الرابعة) زعمت انه تعالى لا يعلم الشيء الغير المتناهي لان كل معلوم متميز عند العالم عن غيره وتميز غير المتناهي عن الغير انما يكون بأن يحيط به حد وغاية يكون الغير خارجاً عنه ومتميزا وغير المتناهي لا يكون له حد وغاية والا يكون متناهياً والجواب أن المعقول كل واحد واحد من غير متناه وهو متميز وماهو غير متميز انما هو الكل من حيث هو غير متناه وهو لا يقدح في المطلوب لان المطلوب علمه بغير المتناهي وهو حاصل عند العلم بكل واحد واحد (الخامسة) زعمت انه تعالى لا يعلم الاشياء كلها قالت وإلا لزم من علمه بشيء علمه بالعلم بذلك الشيء وهلم جرا فيلزم التسلسل والجواب ان هذا التسلسل في الاضافات والنسب وهو غير محال وبالله التوفيق

(التنبيه الثالث) معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصور متصور وقوعه لزمه من الفساد كذا على ماأشار اليه بعض السلف بقوله: علم ما كان وعلم مايكون وعلم مالم يكن ان لوكان كيف كان يكون وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل

(الرابع) قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه إن علم الله السابق محيط بالأشياء على ماهي عليه ولامحو فيه ولا تغيير ولا زيادة ولا نقص فانه

سبحانه يعلم ما كان ومايكون ومالا يكون لوكان كيف كان يكون قال وأماماجرى به القلم في اللوح المحفوظ فهل يكون فيه محو واثبات؟ على قولين للعلماء قال وأما الصحف التي بيد الملائكة فيحصل فيها المحو والاثبات انتهى ومثل العلم في تعلقه بالواجب والجائز والمستحيل صفة الكلام فانه يتعلق بكل شيء من الثلاثة يعني الواجب والممكن والممتنع ﴿ياخليلي﴾ أي ياصديقي ومحبي مشتق من الخلة وهي توحيد المحبة فالخليل هو الذي يوحد حبه لمحبوبه وهي رتبة لاتقبل المشاركة ولهذا اختص بها الخليلان ابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (روضة المحبين ونزهة المشتاقين) انما سميت خلة لتخلل المحبة جميع أجزاء الروح كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني وبذا سمي الخليل خليلا

قال والخليل الصديق والانثى خليلة والخلالة مثلثة الصداقة والمودة ﴿مطلقاً﴾ عن التقييد بواحد من الثلاثة بل يعمها جميعها ﴿وسمعه سبحانه﴾ وتعالى ﴿كالبصر﴾ منه جل شأنه فسمعه تعالى يتعلق ﴿بكل﴾ شيء ﴿مسموع و﴾ بصره سبحانه وتعالى يتعلق ب﴿كل﴾ شيء ﴿مبصر﴾ فهو تعالى سميع بصير كما تقدم يسمع ويبصر بسمع وبصر قديمين ذاتيين وجوديين متعلقين بكل مسموع ومبصر كما ذكره علماؤنا وأسندوه الى نص الامام أحمد رضي الله عنه يعني أن هاتين الصفتين متحدتا المتعلق فتتعلقان بالموجود واجباً كان أو ممكناً عيناً كان أو معنى كلياً كان أو جزئياً مجرداً كان أو ذا مادة مركباً أو بسيطاً ولا يلزم من اتحاد الصفة اتحاد المتعلق فالبصر يتعلق بجميع المبصرات والسمع يتعلق بسائر الأصوات وتقدم الكلام عليهما والله أعلم

فصل في مبحث القرآن العظيم والكلام المنزل القديم

اعلم رحمك الله أن الناس اختلفوا في هذا الكتاب المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم ما نزل قطر وهطل فمذهب السلف الصالح وأئمة أهل الأثر هو ما أشير اليه بقوله ﴿وان﴾ أي نجزم ونتحقق فهو معطوف على قوله بأنه واحد

البيت ومابعده فالواجب اعتقاده والملزوم اعتماده بأن ﴿ما﴾أي الوحي والكلام لذي ﴿جاء﴾ من الله ﴿مع جبريل﴾ الملك المكرم أمين الله على وحيه لأنبيائه ورسله وفيه لغات عديدة منها جبرائيل كجبرعيل وحزقيل كما في النظم وجبرين بنون وغيرها ﴿من محكم القرآن﴾ العظيم ﴿و﴾ محكم ﴿التنزيل﴾ الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة أمينه الفضيل الملك المعظم جبريل فهو عطف مرادف ﴿ كلامه سبحانه ﴾ وتعالى ﴿ قديم ﴾ قال الشيخ الامام أبو الحسن محمد ابن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام أبا بكر عبد الله بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول — مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعاً من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة رضي الله عنهم سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو الذى نتلوه نحن بألسنتنا وفيما بين الدفتين ومافي صدورنا مسموعاً ومكتوباً ومحفوظاً ومقروءاً وكل حرف منه كالباء والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعاين الله والملائكة والناس أجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد أخبر الله تعالى بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) وقال (وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) وقال جل شأنه (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً) والمنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم هو هذا الكتاب وقد أمر سبحانه بترتيله فقال (ورتل القرآن ترتيلا) (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضي اليك وحيه) وقال (لاتحرك به لسانك لتعجل به) وأمر سبحانه بقراءته والاستماع له والانصات اليه وأخبر انه يسمع ويتلى فقال (حتى يسمع كلام الله) وقال (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من صفات مافى النفس الذي لا يظهر لحس ولا يدرى ماهو . وأخبر سبحانه ان منه سوراً وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه — البرهان في حقيقة القرآن — القرآن

كتاب الله العربي الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى (تلك آيات الكتاب المبين * انا جعلناه قرآنا عربيا ـ حم والكتاب المبين * انا جعلناه قرآنا عربيا) والآيات في هذا كثيرة جدا وكذا الأحاديث النبوية والأخبار الأثرية كقوله صلى الله عليه وسلم « ان هذا القرآن حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه ــ الحديث وفيه ــ فاتلوه فان الله يؤجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات الا اني لا أقول : الم : حرف ولكن ألف عشر ولام عشر وميم عشر » وقال صلى الله عليه وسلم « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأه فلحن فيه فله بكل حرف حسنة» حديث صحيح وأجمع المسلمون على ان القرآن أنزل على محمد وانه معجزة النبي صلى الله عليه وسلم المستمرة الذي تحدى الله الخلق الاتيان بمثله فعجزوا وأجمعوا على أنه يقرأ ويسمع ويحفظ ويكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالي ليس شيء منه كلاماً لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما قال في قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ـ الى قوله ـ قل نزله روح القدس من ربك بالحق) بيان لنزول جبريل به من الله فان روح القدس هذا جبريل بدليل قوله (من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وهو الروح الامين في قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة وقال في صفته في الآية الاخرى « انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين» وفي قوله (منزل من ربك) دلالة على أمور منها بطلان قول من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهميين الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والبخارية والضرارية وغيرهم فان السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة جهمياً لان

بدعة نفي الاسماء والصفات أول ماظهرت من جهم فانه بالغ في نفي ذلك فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه أول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد ابن عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فأني مضح بالجعد بن درهم فانه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض ذلك فهم يخالفونه فى مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر و بعض مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم أو يتكلم بطريق المجاز وأما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وجهم ينفي الاسماء كمانفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلاينفون الاسماء وفى قوله تعالى (منزل من ربك) دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلى الله عليه وسلم من العقل الفعال أوغيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول أعظم كفرا من الذي قبله وفيها دلالة أيضاً على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أوفي جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلابية والاشعرية القائلين بأن القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني والجلال الدواني وشرح جواهر العضد لتلميذه الكرماني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي صلى الله عليه وسلم وانما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف الموجدة في الغير معنى قائماً بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة نثبته فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات والالفاظ وهو الطلب الذي يجد كل واحد منا عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة افعل قالوا فهو يغاير العبارات والعلم

والإرادة أما العبارات فلأنها تختلف بحسب الازمنة والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى وأما العلم فلانه تعالى أمر أبا لهب بالايمان وكان عالماً بأنه لا يؤمن لأن معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان ايمان أبي لهب واقعاً فى علمه تعالى لوقع ولم يقع وأما الارادة فلانه تعالى أمره به ولم يرده ولذلك لم يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينفي قولنا بقدمه لان ماقالوا في حدوثه وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قديماً يلزم تحقق الامر بلا مأمور وهو سفه وعبث وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بذاته لان معنى أمره في الأزل انه تعالى يطلب في الازل المأمور به عند المأمورين عند وجودهم في اللايزال كطلب الوالد التعلم من ولد سيوجد ولا سفه فى ذلك ولا عبث قالوا والمنقول ان القرآن ذكر والذكر محدث ونقلوا من جنس هذا الكلام ضروبا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة في ان هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان المعتزلة لم تثبت لله كلاماً سوى هذا والاشعرية أثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه كلام الله مجازا هذا قول جمهور متقدميهم وقالت طائفة من متأخريهم لفظ الكلام يقال على هذا المنزل الذي نقرؤه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي قال شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض أصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة بل يجعلون القرآن العربي كلاماً لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة أقرب قال وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة فى المعنى يوافقون لهؤلاء وانما ينازعونهم في اللفظ الثاني اذ هؤلاء يقولون لله كلام هو معنى قديم قائم بذاته والخلقية يقولون لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خير من الخلقية في الظاهر لكن جمهور محققين من علماء السلف يقولون ان أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا

كلاماً له حقيقة غير المخلوق لأنهم يقولون عن الكلام النفسي أنه معنى واحد
هو الامر والنهي والخبر ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية
كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وجمهور العقلاء يقولون ان فساد
هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن
معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك (قل هو الله أحد)
ليس هو معنى (تبت يدا أبي لهب) ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا
جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام
والسمع والبصر صفة واحدة فاعترف أئمة هذا القول بأن هذا الالزام ليس لهم عنه
جواب عقلي ثم منهم من قال الناس فى الصفات إما مثبت لها وإما ناف لها وإما
اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع وممن اعترف بأن ليس له عنه جواب أبوحسن
الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص القرآني يبين فساد هذا القول فان
قوله (نزله روح القدس من ربك) يقتضي نزول القرآن من رب العالمين والقرآن
اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله (فاذا قرأت القرآن) فانه انما
يقرأ القرآن العربي لا معانيه المجردة وأيضاً فضمير المفعول في قوله نزله عائد الى ما في
قوله تعالى (والله أعلم بما ينزل) فالذي أنزله الله هو الذي أنزله روح القدس فاذا كان
روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم أن يكون نزله من الله فلا يكون شيء منه
نزله من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وأيضاً فانه قال تعالى عقب
هذه الآية (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي
وهذا لسان عربي مبين) وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر في التفسير
ان بعض الكفار كانوا يزعمون ان محمدا صلى الله عليه وسلم تعلم القرآن من شخص
كان بمكة أعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي فاذا كان الكفار جعلوا الذي
يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله جل وعز أبطل ذلك بان لسان ذلك أعجمي
وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين وان محمدا
لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس نزل به من
الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذي هو باللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل بمنه وقد قال تعالى (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) والكتاب اسم للقرآن العربي بالضرورة والاتفاق فان الكلابية أو بعضهم ومن وافقهم يفرقون بين كلام الله وكتاب الله فيقولون كلامه هو القائم بالذات وهو غير مخلوق وكتابه المنظوم المؤلف من الحروف العربي وهو مخلوق والقرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة وقد سمى الله تعالى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما فقال تعالى (الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين — وقال — طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين — وقال — واذ صرفنا اليك نفراً من الجن يستمعون القرآن — الى قوله تعالى — يا قومنا انا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى) فبين ان الذي سمعوه هو القرآن وهو الكتاب وقال (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ * انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) والمقصود ان قوله تعالى «وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا» يتناول نزول القرآن العربي على كل قول وقد أخبر تعالى «أن الذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق» إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال انهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنونه أو يقولونه والعلم لا يكون الا حقاً مطابقاً للمعلوم بخلاف القول والظن الذي ينقسم الى حق وباطل فعلم ان القرآن العربي منزل من الله تعالى لا من الهواء ولا من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا من محمد عليهما السلام ولا من غيرهما فمن لم يقر بذلك من هذه الامة كان أهل الكتاب خيراً منه من هذا الوجه فان قلت قد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف في تفسير قوله تعالى (انا أنزلناه في ليلة القدر) أنزل الى بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزله بعد ذلك منجماً مفرقاً بحسب الحوادث وقد أخبر الله تعالى ان القرآن الكريم مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقال تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون) وقال تعالى (كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة) وقوله تعالى (وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) فالجواب ان كون القرآن

العظيم مكتوبا في اللوح المحفوظ وفي الصحف المطهرة بأيدي الملائكة الكرام لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله تعالى سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك واذا كان قد أنزله مكتوبا الى بيت العزة جملة واحدة ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله قاله شيخ الاسلام ابن تيمية وقال والله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون وهو تعالى قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة وآثار السلف ثم انه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها فيقابل بين الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنه فلا يكون بينهما تفاوت هكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف وهو حق فاذا كان ما يخلقه بائنا عنه قد كتبه قبل أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكون كلامه الذي يرسل به ملائكته مكتوبا قبل أن يرسلهم به ومن زعم ان جبريل أخذ القرآن من الكتاب ولم يسمعه من الله تعالى كان هذا باطلا من وجوه منها ان الله تعالى قد كتب التوراة لموسى عليه السلام بيده فبنو اسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه الله سبحانه فيه فان كان محمد أخذه عن جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو اسرائيل أعلا من محمد صلى الله عليه بدرجة وهكذا من قال انه ألقي الى جبريل معاني القرآن وان جبريل عبر عنها بالكلام العربي فقوله يستلزم أن يكون جبريل الهمه الهاما وهذا الالهام لآحاد المؤمنين كما قال تعالى (واذ أوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي و برسولي) (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه) وقد أوحى الى سائر النبيين فيكون هذا الوحي الذي يكون لآحاد الانبياء والمؤمنين أعلى من أخذ محمد صلى الله عليه وسلم القرآن العظيم عن جبريل عليه السلام لان جبريل هو الذي علمه لمحمد بمنزلة الواحد من هؤلاء ولهذا زعم بعض الصوفية ان خاتم الاولياء أفضل من خاتم الانبياء وزعم انه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول فجعل أخذه وأخذ الملك الذي جاء الى الرسول من معدن واحد وادعى ان أخذه عن الله أعلى من أخذ الرسول للقرآن قال شيخ الاسلام ابن تيمية ومعلوم ان هذا من أعظم الكفر قال وهذا القول من جنسه

والآيات القرآنية تدل دلالة صريحة على ان القرآن منزل من الله لا من غيره كقوله

تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم * حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وكذا قوله (بلغ ما أنزل اليك من ربك) وأيضاً الكلابية يقولون أنه معنى واحد فان كان موسى سمع جميع المعنى فقد سمع جميع كلام الله وان سمع بعضه فقد تبعض وكلاهما ينقض عليهم قولهم فأنهم يقولون انه معنًى واحد لا يتعدد ولا يتبعض فان كان مايسمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى كله كان كل من موسى والملائكة سمع جميع كلام الله وكلامه متضمن لجميع خبره وجميع أمره فيلزم أن يكون كل واحد ممن كلمه الله تعالى أو أنزل عليه شيئاً من كلامه عالماً بجميع أخبار الله وأوامره وهذا معلوم الفساد بالضرورة وان كان الواحد من هؤلاء انما يسمع بعضه فقد تبعض كلامه وذلك مناقض لقولهم وأيضاً فقول الله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً * ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) (فلما أتاها نودي ياموسى اني أنا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى * وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الآيات دليل على تكليم يسمعه موسى والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة ومن قال انه يسمع فهو مكابر ودل الدليل على انه ناداه والنداء لا يكون الاصوتاً مسموعاً فلا يعقل في لغة العرب لفظ النداء لغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه ياموسى فأجاب سريعاً استئناساً بالصوت لبيك لبيك أسمع صوتك ولا أرى مكانك فأين أنت قال «ياموسى أنا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وأمامك وعن ورائك» فعلم ان هذه الصفة لا تكون الا لله تعالى قال فكذلك أنت يا إلهي أفكلامك أسمع أم كلام رسولك قال بل كلامي ياموسى كما في الخبر قال وجاء في خبر آخر ان بني اسرائيل قالوا ياموسى بم شبهت صوت ربك قال انه لاشبه له قال وروي ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقر في مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها لم تزل متداولة بين أهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لم ينكرها منكر فيكون اجماعاً كذا قال

ومابين الناظم ان القرآن العظيم الذي أنزله الله تعالى مع جبريل عليه السلام الى

النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وأثبت انه كلام الله وانه قديم أعقب ذلك ببعض نعوت هذا الكتاب المنزل على النبي المرسل فقال ﴿أعيى﴾ أي أعجز ﴿الورى﴾ أي جميع الخلق من الانس والجن قال في القاموس الورى كفتى الخلق ﴿بالنص﴾ القرآني والتنزيل الرحماني ﴿يا عليم﴾ أي يا عالم المبالغ في العلم فان العليم صفة مبالغة كما هو معروف قال تعالى (لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فتحدى الخلق بالاتيان بمثله وقال تعالى (أم يقولون تقوّله بل لا يؤمنون ٭ فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) فلما عجزوا عن الاتيان بمثله تحداهم بعشر سور فقال جل شأنه (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) فلما عجزوا تحداهم بالاتيان بسورة واحدة فقال تعالى (قل فأتوا بسورة من مثله) أي من مثل القرآن العظيم فعجزوا وفي قوله تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون. فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) غاية التحدي والتبكيت والرد عليهم والتنكيت أي ان كانوا صادقين في زعمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم تقول القرآن العظيم فليأتوا بحديث مثله فانه اذا كان محمد صلى الله عليه وسلم قادرا على أن يتقوله كما يقدر الانسان أن يتكلم بما يتكلم به من نظم ونثر كان هذا ممكناً للناس الذين هم من جنسه فيمكن الناس أن يأتوا بمثله ولما تحداهم الله تعالى بسورة واحدة في قوله (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) بعد ان تحداهم بالاتيان بعشر سور هم وما استطاعوا قال جل شأنه (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما أنزل بعلم الله وان لا اله الا هو) كما قال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً) أي هو سبحانه يعلم انه منزل لا يعلم انه مفترى كما قال (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) أي ما كان لأن يفترى يقول ما كان ليفعل هذا فلم ينف مجرد فعله بل نفى احتمال فعله وأخبر بأن مثل هذا لا يقع بل يمتنع وقوعه فيكون المعنى لا يمكن ولا يحتمل ولا يجوز أن يفترى هذا القرآن من دون الله فان الذي يفتريه من دون الله مخلوق ﴿ وليس في طوق ﴾ أي ليس في وسع ﴿ الورى﴾ من جميع الخلق وطاقتهم فالطوق الوسع والطاقة كما في القاموس وفي حديث أبي قتادة رضي الله عنه ومراجعته النبي

صلى الله عليه وسلم في الصوم فقال النبي عليه الصلاة والسلام «وددت اني طوقت ذلك» أي ليته جعل داخلاً في طاقتي وقدرتي ولم يكن عاجزا عن ذلك غير قادر عليه لضعف فيه ولـكن يحتمل انه خاف العجز عنه للحقوق التي تلزمه لنسائه فان ادامة الصوم تخل بحظوظهن منه كما في النهاية ومنه حديث عامر بن فهيرة رضي الله عنه: كل امرئ مجاهد بطوقه: أي أقصى غايته وهو اسم لمقدار ما يمكن أن يفعله بمشقة منه فالمعنى ليس في قدرة الخلق ولا طاقتهم ولو بذلوا جهدهم بغاية ما يمكنهم ولو مع تمام المشقة الحاصلة لهم ﴿ من أصله ﴾ أي الورى يعني الخلق أي من أولهم الى آخرهم ويحتمل وهو المراد انه ليس في طوق الخلق من الأصل ﴿أن يستطيعوا﴾ الاتيان بأقصر ﴿سورة ﴾ من القرآن فليس في طوق جميع الخلق من أصل خلقتهم وجبلتهم وقدرتهم واستطاعتهم من غير أن يسلبهم الله تعالى ذلك الاتيان بأقصر سورة ﴿ من مثله ﴾ أي القرآن كما تحدى الديان أهل الفصاحة والبلاغة واللسن وذوي الرزانة والدراية والفطن فاعترفوا بالعجز عن الاتيان بمثل أقصر سورة في القرآن قال الامام الحافظ ابن الجوزي رحمه الله تعالى لما تحيروا عند سماع القرآن وأدهشهم أسلوبه نودي عليهم بالعجز عن مماثلته بقوله (فأتوا بسورة من مثله) انتهى هذا وهم مصاقيع الـكلام وبلغاء النثر والنظام فعدلوا عن مصاقعة اللسان الى مقارعة السنان قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى كتاب الجواب الصحيح — وهذا التحدي كان بمكة فان سورة يونس وهود والطور من المـكي ثم أعاد التحدي فى المدينة بعد الهجرة فقال في سورة البقرة وهي مدنية « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين » ثم قال « فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين» فذكر أمرين (أحدهما) قوله فان لم تفعلوا فاتقوا النار يقول اذا لم تفعلوا فقد علمتم انه حق فخافوا الله أن تكذبوه فيحيق بكم العذاب الذي وعده المـكذبين وهذا دعاء الى سبيل ربه بالموعظة الحسنة بعد ان دعاهم بالحـكمة وهو جدالهم بالتي هي أحسن (والثاني) قوله ولن تفعلوا ولن لنفي المستقبل فيثبت انهم فيما يستقبل من الزمان لا يأتون بسورة من مثله كما أخبر قبل ذلك وأمر الله تعالى نبيه صلى الله

يأتوا بمثل كلامه الا اذا علم العالم انه خارج عن قدرة البشر والعلم بهذا يستلزم كونه معجزا قال شيخ الاسلام رحمه الملك العلام ونفس نظم القرآن وأسلوبه عجيب بديع ليس من جنس أساليب الكلام المعروفة ولم يأت أحد بنظير هذا الاسلوب فانه ليس من جنس الشعر والرجز ولا الرسائل والخطابة ولا نظمه نظم شيء من كلام الناس عربهم وعجمهم ونفس فصاحة القرآن و بلاغته عجيب خارق للعادة وليس له نظير في كلام جميع الخلق يعني من لدن آدم والى الآن وهذا نهاية الاعجاز و بالله التوفيق

﴿ فوائد ﴾

(الاولى) التحدي المعاوضة والمتحدي هو الذي يتحدى الناس أي يدعوهم ويبعثهم الى أن يعارضوه فيقال فيه حداني على هذا الامر أي بعثني عليه ومنه سمي حادي العيس لأنه بحدائه يبعثها على السير قال شيخ الاسلام فى الجواب الصحيح وقد يريد بعض الناس بالتحدي دعوى النبوة ولكن أصله الاول انتهى وفي القاموس احدى تعمد شيئاً كتحداه والحديا بالضم وفتح الدال المهملة المنازعة والمباراة

(الثانية) ماقد أشرت اليه في قولي وليس فى طوق الورى من أصله الخ أي ليس فى وسع البشر ولا سائر الخلق ولا في أصل خلقتهم وجبلتهم القدرة على أن يأتوا بمثل أقصر سورة من القرآن العظيم والذكر الحكيم فانه معجز فى نفسه فليس في وسع الخلق ولا قدرتهم على مضاهاته قال الحافظ أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه الوفاء وكان المرتضي العلوي يقول بالصرفة يعني ان الله تعالى صرف عن الاتيان بمثله لا انهم عجزوا قال الامام أبو الوفاء ابن عقيل الصرف عن الاتيان بمثله دال على أن لهم قدرة حاصلة قال وان كان في الصرف نوع اعجاز الا أن كون القرآن في نفسه ممتنعاً عن الاتيان بمثله لمعنى يعود عليه آكد في الدلالة وأعظم لفضيلة القرآن قال وما قول من قال بالصرفة الا بمثابة من قال بأن عيون الناظرين الى عصى موسى عليه السلام خيل لهم انها حية وثعبان لا انها في نفسها انقلبت قال فالتحدى للمصروف عن الشيء لا يحسن كما لا يتحدى

العجم بالعربية قال الحافظ ابن الجوزي وانا أقول انما يصرفون عن الشيء بتغير طباعهم عند نزوله ان يقدروا على مثله فهو وجد لأحد منهم قبل الصرفة منذ وجدت العرب كلام يقاربه مع اعتمادهم على الفصاحة فالقول بالصرفة ليس بشيء وقال شيخ الاسلام في (الجواب الصحيح) كل ماذكره الناس من الوجوه في اعجاز القرآن حجة على اعجازه ولا تناقض في ذلك بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له ثم قال ومن أضعف الاقوال قول من يقول من أهل الكلام انه معجز بصرف الدواعي مع قيام الموجب لها أو بسلب القدرة الجازمة وهو ان الله تعالى صرف قلوب الامم عن معارضته مع قيام المقتضي التام أو سلبهم القدرة المعتادة في مثله سلباً عاما مثل قوله لزكريا «آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا» فان هذا يقال على سبيل التقدير والتنزيل وهو انه اذا قدر أن هذا الكلام يقدر الناس على الاتيان بمثله فامتناعهم جميعهم عن هذه المعارضة مع قيام الدواعي العظيمة الى المعارضة من أبلغ الآيات الخارقة للعادة بمنزلة من يقول اني آخذ جميع أموال أهل هذا البلد العظيم وأضر بهم جميعهم وأجوعهم وهم قادرون على أن يشتكوا الى الله والى ولي الامر وليس فيهم مع ذلك من يشتكي فهذا من أبلغ العجائب الخارقة للعادة ولو قدر أن أحدا صنف كتابا يقدر أمثاله على تصنيف مثله أو قال شعرا يقدر أمثاله على أن يقولوا مثله وتحداهم كلهم فقال عارضوني وان لم تعارضوني فأنتم كفار مأواكم النار ودماؤكم حلال امتنع فى العادة أن لا يعارضه أحد فاذا لم يعارضوه كان هذا من العجائب الخارقة للعادة والذي جاء بالقرآن صلى الله عليه وسلم قال للخلق كلهم أنا رسول الله اليكم جميعاً ومن آمن بي دخل الجنة ومن لم يؤمن بي دخل النار وقد أبيح لي قتل رجالهم وسبي ذراريهم وغنيمة أموالهم ووجب عليهم كلهم طاعتي ومن لم يطعني كان من أشقى الخلق ومن آياتي هذا القرآن فانه لا يقدر أحد على أن يأتي بمثله وأنا أخبركم ان أحدا لا يأتي بمثله فانه لا يخلو اما أن يكون الناس قادرين على المعارضة أو عاجزين فان كانوا قادرين ولم يعارضوه بل صرف الله دواعي قلوبهم ومنعها أن تريد معارضته مع هذا التحدي العظيم أو سلبهم القدرة التي كانت فيهم قبل تحديه فان سلب القدرة المعتادة أن

يقول رجل معجزتي انكم كلكم لا يقدر أحد منكم على الكلام ولا على الاكل والشرب فان المنع من المعتاد كاحداث غير المعتاد فهذا من أبلغ الخوارق وان كانوا عاجزين ثبت انه خارق العادة فثبت كونه خارقاً للعادة على تقدير النقيضين النفي والاثبات فثبت انه من العجائب الناقضة للعادة في نفس الأمر قال شيخ الاسلام قدس الله سره فهذا غاية التنزل قال والا فالصواب المقطوع به ان الخلق كلهم عاجزون عن معارضته لا يقدرون على ذلك قال بل ولا يقدر محمد نفسه صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه على أن يبدل سورة من القرآن بل يظهر الفرق بين القرآن وبين سائر كلامه لكل من له أدنى تدبر كما أخبر به تعالى في قوله (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) قلت وفى شفاء أبي الفضل القاضي عياض بعض ميل للقول بالصرفة فانه قال وذهب الشيخ أبو الحسن يعني الاشعري الى أنه مما يمكن أن يدخل مثله تحت مقدور البشر ويقدرهم الله عليه ولكنه لم يكن هذا ولا يكون فمنعهم الله هذا وعجزهم عنه قال وقال به جماعة من أصحابه قال وعلى الطريقين فعجز العرب عنه واقامة الحجة عليهم بما يصح أن يكون في مقدور البشر وتحداهم بأن يأتوا بمثله قاطع قال وهو أبلغ في التعجب وأحرى بالتقريع والاحتجاج بمجيء بشر مثلهم بشيء ليس من قدرة البشر لازم وهو ابهر آية وأقمع دلالة وعلى كل حال فما أتوا في ذلك بمقال بل صبروا على الجلاء والقتل وتجرعوا كاسات الصغار والذل وكانوا من شموخ الانف واباية الضيم بحيث لا يؤثرون ذلك اختيارا ولا يرضونه الا اضطرارا والا فالمعارضة لو كانت من قدرهم لاسرعوا بالحجج وقطع العذر وافحام الخصم لديهم هذا وهم ممن لهم قدرة على الكلام وقدوة بالمعرفة به لجميع الأنام وما منهم الا من جهد جهده واستنفد ماعنده في اخفاء ظهوره واطفاء نوره فما حلوا في ذلك حبة من نبات شفاههم ولا أتوا بنقطة من معين مياههم مع طول الامد وكثرة العدد وتظاهر الوالد وما ولد بل أبلسوا فما نبسوا، ومنعوا فانقطعوا، انتهى كلامه وذكر الامام الحافظ ابن الجوزي في كتابه «الوفاء» عن الامام ابن عقيل انه قال حكى لي أبو محمد بن مسلم النحوي قال كنا نتذاكر اعجاز القرآن وكان

ثم شيخ كثير الفضل فقال مافيه مايعجز الفضلاء عنه ثم ارتقى الى غرفة ومعه صحيفة ومحبرة ووعد انه يبادئهم بعد ثلاثة أيام بما يعمله مما يضاهي القرآن فلما انقضت الأيام الثلاثة صعد واحد فوجده مستندا يابساً وقد جفت يده على القلم قلت و بمثل هذه يحتج القائلون بالصرفة وليس بحجة لعدم حصر الهلاك فيما بل لما عجز أهلكه الله كمدا ولتجرئه على ماليس في وسعه وقدرته والله الموفق

(الثالثة) كون القرآن معجزة ليس هو من جهة فصاحته و بلاغته فقط أو نظمه وأسلو به حسا أو اخباره بالغيب والمغيبات ولا من صرف الدواعي والمعارضات بل هو آية بينة ومعجزة ظاهرة ودلالة باهرة وحجة قاهرة من وجوه متعددة من جهة اللفظ ومن جهة النظم ومن جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى ومن جهة معانيه التي أمر بها ومعانيه التي أخبر بها عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وملائكته وغير ذلك ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب الماضي والغيب المستقبل ومن جهة ما أخبر به عن المعاد ومن جهة ما بين فيه من الدلائل اليقينية والأقيسة العقلية التي هي الامثال المضروبة كما في قوله تعالى (ولقد ضربنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شيء جدلا و(فأبى أكثر الناس الا كفورا) *ولعلهم يتذكرون (قرآنا عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون) فكل ما ذكره الناس من وجوه الاعجاز في القرآن فهو حجة على اعجازه ولا تناقض في ذلك بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له كما مر في كلام شيخ الاسلام

(الرابعة) القرآن العظيم كلام الله القديم ونوره المبين وحبله المتين وفيه الحجة والدعوة فله بذلك اختصاص على غيره كما ثبت عنه في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال « مامن نبي من الانبياء الا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر وانما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيمة» قال الحافظ ابن حجر في الفتح يعني ان معجزتي التي تحديت بها الوحي الذي أنزل علي وهوالقرآن لما اشتمل عليه من الاعجاز الواضح قال وليس المراد حصر معجزاته فيه ولا أنه لم يؤت من المعجزات ما أوتي من تقدمه بل المراد انه المعجزة العظمى والآية الكبرى التي اختص بها دون غيره صلى الله عليه

عيد ان اعرابيا سمع رجلا يقرأ (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) فسجد فقيل له في ذلك فقال سجدت لفصاحته وسمع آخر رجلا يتلو (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا) فقال أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام وذكر القاضي عياض في الشفاء ان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يوما نائما في المسجد إذا هو بقائم على رأسه يتشهد شهادة الحق فاستخبره فأعلمه انه من بطارقة الروم ممن يحسن كلام العرب وغيرها وانه سمع قوما من أسرى المسلمين يقرءون آية من كتابكم فتأملتها فاذا هي قد جمع فيها ما أنزل على عيسى ابن مريم عليه السلام من أحوال الدنيا والآخرة وهي قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون) وحكى الاصمعي انه سمع كلام جارية فقال لها قاتلك الله ما أفصحك فقالت أو يعد هذا فصاحة بعد قول الله تعالى (وأوحينا الى أم موسى أن ارضعيه) الآية فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين فهذا من أنواع اعجاز القرآن العظيم والذكر الحكيم وفوق كل ذي علم عليم: وبالله التوفيق

(السادسة) قال علماؤنا في بعض آية من القرآن العظيم اعجاز وعلى التحقيق يتفاضل ثوابه ويتفاوت اعجازه كما في مختصر التحرير وغيره من كتب الاصول قال الامام القاضي أبو يعلى بن الفرا قدس الله روحه في بعض آية من القرآن اعجاز لقوله تعالى (فليأتوا بحديث مثله) قال القاضي علاء الدين المرداوي في شرح التحرير والظاهر ان القاضي أبا يعلى أراد ما فيه الاعجاز والا فلا يقول مثل قوله تعالى (ثم نظر) ونحوها ان في بعضها اعجازا أو فيها أيضا وهو واضح وقال الامام أبو الخطاب الكوذاني أحد أعلام المذهب والحنفية لا اعجاز في بعض آية بل في آية وهذا ليس على اطلاقه فان بعض الآيات الطوال فيها اعجاز كما ان الآية القصيرة كقوله تعالى (ثم نظر) لا يلزم أن يكون فيها اعجاز وقال بعض المحققين القرآن كله معجز لكن منه مالو انفرد لكان معجزا بذاته ومنه ما اعجازه مع الانضمام وان القرآن يتفاوت اعجازه ويتفاضل ثوابه فان الفرق يظهر بين آية الكرسي وآية الدين وبين سورة الاخلاص وسورة تبت فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الذي أنزل عليه القرآن وهو أعلم بجمله وتفاصيله وبفضله وتفضيله «ياسين قلب القرآن وفاتحة الكتاب أفضل سورة في القرآن وآية الكرسي أعظم آية فى القرآن وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن» والاحاديث الواردة في فضائل القرآن وتخصيص بعض السور والايات بالتفضيل وكثرة الثواب فى تلاوتها كثيرة جدا وذهب الامام أبو الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني وغيرهما الى المنع ويروي هذا القول عن الامام مالك رضي الله عنه ولذلك كره أن تردد سورة دون غيرها قال بعض العلماء والعجب ممن يذكر الخلاف في ذلك بعد ورود النصوص عن صاحب الشريعة بالتفضيل وقال العز بن عبد السلام كلام الله في الله أي المتعلق بذاته تعالى وصفاته والثناء على نفسه ونحو ذلك أفضل من كلامه في غيره فقل هو الله أحد أفضل من تبت يدا أبي وقال الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه — الاتقان في علوم القرآن اختلف القائلون بالتفضيل فقال بعضهم التفضيل راجع الى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلي الاعلى وقيل بل يرجع لذات اللفظ وان ماتضمنه قوله تعالى (وإلهكم إله واحد) لآية وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانية الله تعالى وصفاته ليس موجودا مثلا فى (تبت يدا أبي لهب) وما كان مثلها فالتفضيل انما هو بالمعاني العجيبة وكرامتها وبالله التوفيق

فصل

في ذكر الصفات التي يثبتها لله تعالى أئمة السلف وعلماء الأثر دون غيرهم من علماء الخلف وأهل الكلام فضلا عن فرق أهل الزيغ والفساد وأساطين الفلاسفة وأهل الالحاد ولما كان في اثبات هذه الصفات ما يبدر للعقول الفلسفية والأقيسة الكلامية والاخيلة الخلفية مايوهم التجسيم قدم امام المقصود ماينفي ذلك بقوله

﴿ وليس ربنا بجوهر ولا عرض ولا جسم تعالى ذو العلى ﴾

﴿سبحانه قد استوى كما ورد من غير كيف قد تعالى ان يحد﴾

﴿وليس ربنا﴾ تبارك وتعالى ﴿بجوهر﴾ يراد به ماقابل العرض ويراد به ماقي اصطلاح أهل الكلام يعني العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهماً ولا فرضاً وهو الجزء الذي لا يتجزأ وعند الفلاسفة وبعض محققي النظار لا وجود للجوهر الفرد أعني الجزء الذي لا يتجزأ واليه ميل شيخ الاسلام ابن تيمية قال المثبتون للجوهر الفرد بأنه لا شكل له لأن الشكل هيئة أحاطت الحد الواحد أو الحدود فلو كان له شكل لكان محاطاً لحد أو حدود وحينئذ يلزم انقسامه لأن مايلاقي منه بجزء من المحيط يغاير الملاقي بآخر وهو الانقسام لانا لا نعني بالتقسيم الا مايفرض فيه شيء غير شيء فلا يكون مافرضناه جوهرا فردا واذا لم يكن له شكل امتنع أن يكون مشا كلا لشيء لأن المشاكلة هي الاتحاد في الشكل وليس للجوهر الفرد شكل كما علمت ولسنا بصدد تقريره ولا ابطاله وانما نحن بصدد نفي كون الباري جل شأنه جوهرا ﴿ولا﴾ ربنا جل شأنه وتعالى سلطانه بـ﴿عرض﴾ وهو مالا يقوم بذاته بل بغيره بأن يكون تابعاً لذلك الغير في التحيز أو مختصاً به اختصاص النعت بالمنعوت لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل كما قد يتوهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض ﴿ولا﴾ هو سبحانه بـ﴿جسم﴾ وهو ما تركب من جزءين فصاعدا وعند بعض النظار لا بد من تركبه من ثلاثة أجزاء لتحقق الابعاد الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة قال (السعد) وليس هذا نزاعاً لفظياً راجعاً الى الاصطلاح حتى يدفع بأن لكل واحد أن يصطلح على ماشاء بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزءين أم لا احتج الاولون بأنه يقال لأحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه أجسم من الآخر فلولا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء أزيد في الجسمية وفيه انه أفعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اذا عظم فهو جسيم والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة انتهى وقال (الكرماني في شرح الجواهر) الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول الجسم الطبيعي المنسوب الى الطبيعة التي هي مبدأ الأثر وعرفه الحكماء بأنه جوهر يمكن أن يفرض فيه

ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة فقوله يمكن مشعر بأن مناط الجسمية ليس فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن الجسمية بان لا نفرض فيه الابعاد بالفعل بل مجرد امكان الفرض وان لم تفرض أصلا كاف وتصوير فرض الابعاد في الجسم بعد تأليف ما كان وهو الطول وبعد آخر مقاطع له على زوايا قائمة وهو العرض وبعد آخر مقاطع لهما كذلك وهو العمق فقوله على زوايا قائمة ليس للاحتراز بل بيان الواقع فان حقيقة الجسم لا يكون الا كذلك ولما نفى كون الباري جل وعز جوهر أو عرضاً أوجسماً لاتصاف الاول بالامكان والحقارة والثاني لا حتياجه الى محل يقوم به والثالث لانه مركب فيحتاج الى الجزء فلا يكون واجباً لذاته ولا مستغنياً عن غيره وفي ضمن ما نفاه رد على بعض فرق الضلال من المجسمة كما تقدمت الاشارة الى ذلك في صدر هذا الكتاب أعقب ذلك بقوله ﴿ تعالى ﴾ وتقدس ﴿ ذو العلا ﴾ فى ذاته العلية وصفاته القدسية عما يقول الظالمون علوا كبيرا

ثم ذكر بعد هذا التمهيد المذهب السلفي والاعتقاد الأثري فقال ﴿ سبحانه ﴾ وانما صدر بالتسبيح اشارة الى تنزيهه تعالى عن قول المعطلة واعتقاد الممثلة ﴿ قد استوى ﴾ على عرشه من فوق سبع سمواته استواء يليق بذاته ﴿ كما ورد ﴾ في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والنصوص السلفية مما لا يحصى ويتعذر ان يستقصى فهذا كتاب الله من أوله الى آخره وسنة رسول الله من أولها الى آخرها ثم عامة كلام الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم باحسان رحمهم الله تعالى ثم كلام سائر أئمة الدين ممن تلوى على كلامهم الخناصر ولا ينازع فيه الا كل معاند ومكابر بان الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه قال شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه الامام المحقق ابن القيم في كتابه الجيوش الاسلامية — هذا كتاب الله وذكر مثل ما ذكرنا وقال ابن القيم في قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون * يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون * ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم) تأمل ما في هذه الآيات من الرد على طوائف المعطلين والمشركين فقوله خلق السموات والارض فى ستة أيام يتضمن ابطال قول الملاحدة القائلين

بقدم العالم وأنه لم يزل وان الله تعالى لم يخلقه بقدرته ومشيئته بل من أثبت منهم وجود الرب جعله لازما لذاته أزلا وأبدا كما يقول ابن سينا والنصير الطوسي وأتباعهما من الملاحدة الجاحدين لما اتفقت عليه الرسل والكتب وشهدت به العقول والفطر وقوله: ثم استوى على العرش : يتضمن ابطال قول المعطلة الجهمية الذين يقولون ليس على العرش سوى العدم وان الله ليس مستويا على عرشه ولا ترفع اليه الايدي ولا يصعد اليه الكلم الطيب ولا رفع المسيح اليه ولا عرج برسوله محمد صلى الله عليه وسلم اليه ولا تعرج الملائكة والروح اليه ولا ينزل من عنده جبريل بوحيه لمن يوحي اليه الخ كلامه رحمه الله تعالى وقال تعالى (هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا) وقوله (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر مامن شفيع الا من بعد اذنه) الآية (وقوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى * الرحمن على العرش استوى) وقوله (الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا) وقوله (هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم مايلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) فذكر عموم علمه وعموم قدرته وعموم احاطته وعموم رؤيته وقال تعالى حاكيا عن فرعون (ياهامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الاسباب * أسباب السموات فاطلع الى إله موسى واني لأظنه كاذبا) قال في الجيوش قال أبو الحسن الاشعري وقد احتج بهذه الآية على الجهمية فا كذب فرعون موسى عليه السلام في قوله ان الله فوق السموات. وأما الاحاديث فمنها قصة المعراج فهي متواترة وتجاوز النبي صلي الله عليه وسلم السموات سماء سماء حتى انتهى الى ربه تعالى فقربه وأدناه وفرض عليه خمسين صلاة فلم يزل يتردد بين موسى عليه السلام و بين الله تعالى ينزل من عند ربه الى موسى فيسأله كم فرض ربك عليك فيخبره فيقول ارجع الى ربك فاسأله التخفيف وفي الصحيحين

من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لما خلق الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي» وفي لفظ «كتب في كتابه على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي» وفي لفظ فهو مكتوب عنده فوق العرش وكل هذه الالفاظ في صحيح البخاري وفي صحيح مسلم من حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال «ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه» وذكر الامام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه حديث الاسرى وفيه «ثم علا به — يعني جبريل — فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاوز سدرة المنتهى ودنا من الجبار رب العزة فتدلى حتى كان قاب قوسين أو أدنى فاوحى اليه فيما أوحى خمسين صلاة كل يوم وليلة ثم هبط حتى بلغ موسى فاحتبسه موسى فقال يا محمد ماذا عهد اليك ربك قال عهد الي خمسين صلاة كل يوم وليلة قال ان امتك لا تستطيع فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كأنه يستشيره في ذلك فأشار اليه جبريل ان نعم ان شئت فعلى به الى الجبار تبارك وتعالى» الحديث وقال صلى الله عليه وسلم في حكومة سعد بن معاذ في بني قريظة «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة ارقعة — وفي لفظ — من فوق سبع سموات» وأصل القصة في الصحيحين وفي صحيح مسلم من حديث معاوية ابن الحكم السلمي رضي الله عنه قال لطمت جارية لي فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي فقلت يارسول الله أفلا أعتقها قال «بلى ائتني بها» قال فجئت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها أين الله فقالت في السماء قال فمن أنا قالت أنت رسول الله قال انها مؤمنة وفي لفظ قال «أعتقها فانها مؤمنة» قال الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه (العرش) رواه مسلم وأبو داود والنسائي وغير واحد من الأئمة فى تصانيفهم يدونونه كما جاء وقال في أول الحديث من الاحاديث المتوافرة الواردة فى العلو وفي صحيح البخاري عن أنس

ابن مالك رضي الله عنه قال كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وتقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الاوعال «والعرش فوق ذلك والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه» رواه الامام أحمد في المسند وابن خزيمة في كتاب التوحيد وقول عبد الله ابن رواحة الذي أنشده النبيَّ صلى الله عليه وسلم

شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرين

وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمين

وقول أمية ابن الصلت الثقفي الذي أنشد للنبي صلى الله عليه وسلم فاستحسنه وقال «آمن شعره وكفر قلبه»

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا

بالبناء الأعلى الذي سبق الخلـ ق وسوى فوق السماء سريرا

شرجعا ما يناله نظر العيـ ن يرى دونه الملائك صورا

وقد جاء في الكتاب والسنة من ذلك ما يتعذر أو يتعسر إحصاوه فتارة يخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش كما مر وقد ذكر الله استواءه على العرش في سبعة مواضع من كتابه وتارة يخبر بعروج الاشياء وصعودها وارتفاعها اليه وتارة يخبر بنزولها من عنده وتارة يخبر بأنه العلي الاعلى كقوله (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله (وهو العلي العظيم) وتارة يخبر بأنه فى السماء وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض كقوله تعالى (وله من في السموات ومن فى الارض ومن عنده — ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) قال شيخ الاسلام ابن تيمية فلو كان موجب العندية معنى عاما لدخولهم تحت قدرته ومشيئته وأمثال ذلك لكان كل مخلوق عنده ولم يكن أحد مستكبرا عن عبادته بل مسبحا له ساجدا مع أنه تعالى قال (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وهو سبحانه وصف الملائكة بذلك ردا على الكفار المستكبرين عن عبادته . قال شيخ الاسلام وأما الاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين فلا يحصيها لا الله قال فلا يخلو اما ان يكون

ما اشتركت فيه هذه النصوص من اثبات علو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه هو الحق أو الحق نقيضه اذا الحق لايخرج عن النقيضين واما ان يكون هو جل شأنه نفسه فوق الخلق أو لايكون فوق الخلق كما يقول الجهمية الذين يقولون هو سبحانه لافوقهم ولا فيهم ولا داخل العالم ولاخارجه ولامباين ولا محايث وتارة يقولون هو بذاته في كل مكان وفى كلا المقالتين يدفعون ان يكون هو نفسه فوق فاما ان يكون الحق اثبات ذلك أو نفيه فان كان نفي ذلك هو الحق فمعلوم ان القرآن لم يبين هذا قط لا نصا ولا ظاهرا ولا الرسول ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لاأئمة المذاهب الاربعة ولا غيرهم ولايمكن أحدا ان ينقل عن واحد من هؤلاء انه نفى ذلك أو أخبر به وأما نقل الاثبات عن هؤلاء فأكثر من ان يحصى فان كان الحق هو النفي دون الاثبات والكتاب والسنة والاجماع انما دلّ على الاثبات ولم يذكر النفي أصلا لزم ان يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب بل نطقوا بما يدل اما نصا وأما ظاهرا على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب ومعلوم ان من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين فله أوفر حظ من قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) فان القائل اذا قال هذه النصوص أريد بها خلاف مايفهم منها أوخلاف مادلت عليه أو انه لم يرد اثبات علو الله نفسه على خلقه وانما أريد به علو المكانة ونحو ذلك فيقال له فكان يجب ان يبين للناس الحق الذي يجب التصديق به باطنا وظاهرا بل و يبين لهم مايدلهم على ان هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه فانه غاية مايقدّر انه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة والباطن المخالف للظاهر ومعلوم باتفاق العقلاء ان المخاطب المبين اذا تكلم بمجاز فلا بد أن يقرن بخطابه مايدل على ارادة المعنى المجازي واذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ماأنزل اليهم علم ان المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه مايصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد لاسيما اذا كان باطلا لايجوز اعتقاده في الله فانه عليه أن ينهاهم عن أن يعتقدوا في الله مالا يجوز اعتقاده اذا كان ذلك مخوفا عليهم ولو لم

يخاطبهم بما يدل على ذلك فكيف اذا كان خطابه هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي يقول النفاة هو اعتقاد باطل فاذا لم يكن في الكتاب ولا السنة ولا كلام أحد من السلف والأئمة ما يوافق قول النفاة أصلا بل هم دائماً لا يتكلمون الا بالاثبات امتنع حينئذ أن لا يكون مرادهم الاثبات وأن يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه وانما أظهروا ما يخالفه وينافيه وهذا كلام متين لا مخلص لاحد عنه. قال شيخ الاسلام روح الله روحه لكن للجهمية المتكلمة هنا كلام وللجهمية المتفلسفة كلام أما المتفلسفة والقرامطة فيقولون ان الرسل كلموا الخلق بخلاف ماهو الحق وأظهروا لهم خلاف ما يبطنون وربما يقولون أنهم كذبوا لأجل مصلحة العامة فان مصلحة العامة لا تقوم الا باظهار الاثبات وان كان في نفس الأمر باطلا وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة والكفر الواضح قول متناقض فى نفسه فانه يقال لو كان الامر كما تقولون والرسل من جنس رؤسائكم لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك ولكانوا يطلعون خواصهم على هذا الامر فكان يكون النفي مذهب خاصة الأمة وأكملها عقلا وعلماً ومعرفة والامر بالعكس فان من تأمل كلام السلف والأئمة وجد أعلم الأمة عند الامة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وأبيّ بن كعب وأبي الدرداء وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وأمثالهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين هم أعظم الخلق اثباتاً وكذلك أفاضل التابعين مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وعلي بن الحسين وأصحاب ابن مسعود وأصحاب ابن عباس وهم من أجل التابعين وأمثالهم بل المنقول عن هؤلاء في الاثبات يجبن عن اظهاره كثير من الناس وعلى ذلك تأول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الاسلام أبو اسمعيل الانصاري ما يروى ان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه الا أهل العلم بالله فاذا ذكروه لم ينكره الا أهل الغرة بالله تأولوا ذلك على ما جاء من الاثبات لأن ذلك ثابت عن الرسول والسابقين والتابعين لهم باحسان بخلاف النفي فانه لا يوجد عنهم ولا يمكن حمله عليه وقد جمع علماء الحديث من المنقول عن السلف في الاثبات مالا يحصي عدده الا رب السموات

ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد الا أن يكون من الا كاذيب المختلقة التي ينقلها من هو أبعد الناس عن معرفة كلامهم (قلت) وقد أكثر العلماء من التصنيف وأجلبوا بخيلهم ورجلهم من التأليف في ثبوت العلو والاستواء ونبهوا على ذلك بالآيات والحديث وما حوى فنهم الراوي الاخبار بالاسانيد ومنهم الحاذف لها وآتى بكل لفظ مفيد ومنهم المطول المسهب ومنهم المختصر والمتوسط والمهذب فمن ذلك مسألة العلو لشيخ الاسلام ابن تيمية والعلو للامام الموفق صاحب التصانيف السنية والجيوش الاسلامية للامام المحقق ابن قيم الجوزية وكتاب العرش للحافظ شمس الدين الذهبي صاحب الانفاس العلية ومالا أحصي عدهم الا بكلفة والله تعالى الموفق

قال العلامة الشيخ مرعي الكرمي الحنبلي في كتابه (أقاويل الثقات في تأويل الاسماء والصفات) ومما احتج به أهل الاثبات بأنه الذي طبع الله عليه أهل الفطرة العقلية السليمة من الأولين والآخرين الذين يقولون انه فوق العالم اذ العلم بذلك فطري عقلي ضروري لا يتوقف على سمع قالوا ولم يقل قائل يا ألله الا وجد من قلبه ضرورة يطلب العلو بحيث لا يمكن رفع هذه الضرورة عن القلوب ولا يلتفت الداعي يمنة ولا يسرة وأما العلم بأنه تعالى استوى على العرش بعد خلقه السموات والأرض فى ستة أيام فهذا سمعي علم بالوحي على الانبياء فاخبروا عليهم الصلاة والسلام أممهم بذلك قال سيدنا الشيخ الكبير (الشيخ عبد القادر الجيلي) الحنبلي قدس الله سره في كتاب (الغنية في الفقه) قال وهو تعالى بجهة العلو مستو على العرش محتو على الملك محيط علمه بالأشياء «اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه. يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه» الآية ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان بل يقال انه في السماء على العرش استوى على العرش كما قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ثم قال : ينبغي اطلاق صفة الاستواء من غير تأويل وانه استواء الذات على العرش ثم قال وكونه على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف وهذا نص كلامه قدس الله سره في الغنية . وقال الامام القرطبي في تفسيره في سورة الاعراف وقد كان السلف الاول رضي الله عنهم

لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله قال ولم ينكر أحد من السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة انتهى وقال أبو نعيم الحافظ في كتابه (محجة الواثقين) وأجمعوا أن الله فوق سمواته وانه عال على عرشه مستو عليه لا مستول كما تقول الجهمية وقال ابن رشد المالكي في كتابه المسمى بالكشف وأما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل أهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها المعتزلة ومتأخرو الاشاعرة كابي المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان اثبات الجهة واجب شرعاً وعقلا الخ كلامه

وقيل للامام عبد الله بن المبارك كيف نعرف ربنا قال بأنه فوق السماء السابعة على العرش باين من خلقه على ان نفس الامام أبي الحسن الاشعري في كتابه — الابانة — قال ان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وقال (اليه يصعد الكلم الطيب) وقال (لعلي اطلع الى إله موسى واني لأظنه من الكاذبين) كذب موسى في قوله ان الله فوق السموات وقال (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض) فالسموات فوقها العرش فلما كان العرش فوق السموات وكان كلما علا فهو سماء قال (أأمنتم من في السماء) وانما أراد العرش الذي هو أعلا السموات قال ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم اذا دعوا الى نحو السماء لان الله مستو على العرش الذي فوق السموات فلولا ان الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش قال وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية ان معنى استوى استولى وملك وقهر وان الله في كل مكان وجحدوا ان يكون على عرشه كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء الى القدرة فلو كان كما قالوا كان لا فرق بين العرش والارض السابعة لان الله تعالى قادر على كل شيء والارض فالله قادر عليها وعلى الحشوش فلو كان مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء لجاز ان يقال انه مستو على الاشياء كلها مع انه لم يجز عند أحد من المسلمين ان يقال ان الله تعالى مستو على الحشوش والاخلية فبطل ان يكون الاستواء على العرش الاستيلاء ثم بسط الادلة على هذه المسئلة من الكتاب والسنة والعقل بما يطول نقله

وقال الاشعري أيضاً في كتابه — جمل المقالات — قال أهل السنة وأصحاب

الحديث الله ليس بجسم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال عز وجل (الرحمن على العرش استوى) ولا نتقدم بين يدي الله في القول بل نقول استوى بلا كيف وانه نور كما قال و يبقى (وجه ربك ذو الجلال والاكرام) الى ان قال ولم يقولوا شيئاً الا ماوجدوه من الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقالت المعتزلة ان الله استوى على عرشه بمعنى استولى هذا نص كلامه فالاشعري انما حكي تأويل الاستواء بالاستيلاء عن المعتزلة والجهمية وصرح بخلافه وانه خلاف قول أهل السنة وكذلك قال محيي السنة الحسين ابن مسعود في تفسيره تابعاً لابي الحسن الاشعري وقال القاضي أبو بكر ابن الباقلاني وهو من أفضل متكلمي الاشعرية فان قال قائل فهل تقولون انه تعالى في كل مكان قيل له معاذ الله بل هو مستو على عرشه كما أخبر وقال (اليه يصعد الكلم الطيب) وساق الآيات المتقدمة ثم قال ولو كان في كل مكان لكان في بطن الانسان والحشوش ولصح ان يرغب اليه نحو الارض والى خلفنا و يميننا وشمالنا قال وهذا أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله وأطال في الاستدلال فى كتابه — التمهيد في أصول الدين — وهو من أشهر كتبه

قال شيخ الاسلام ابن تيميه روح الله روحه وكثير من الناس صار منتسباً الى بعض طوائف المتكلمين متوهما أنهم حققوا في الباب مالم يحققه غيرهم فلو أتي بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشيء من كلامهم ثم هم مع هذا مخالفون لاسلافهم غير متبعين لهم قال ومن كان لا يقبل الحق الا من طائفة معينة ولا يتبع ما جاءه من الحق ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم) فكذلك من يتعصب لطائفة بلا برهان من الله انتهى

اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة أو الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد وظن كاذب وحدس حائد لانا نقول أولا لمن ارتكب هذا المركب لازم المذهب ليس بمذهب

عند أئمة أهل التحقيق وذوي النباهة والمعرفة والتصديق فكيف يحسن ان ينسب الى المرء شيء من لوازم كلامه وهو من أبعد الناس عنه بقصده ومرامه فان أهل الاثبات المتبعين للمنصوص من الاخبار والآيات ينزهون الله تعالى عن التكييف والحد ويعتقدون ان من وصفه تعالى بالجسم أو كيف فقد زاغ وألحد ولهذا قال لما أثبت له صفة الاستواء كما ورد في القرآن العظيم والذكر الحكيم نؤمن بأنه عز وجل استوى على عرشه ﴿ من غير كيف ﴾ كما روى اللالكائي الحافظ في كتابه السنة من طريق قرة بن خالد عن الحسن البصري عن أمه خيره مولاة أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر: وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الرأي وفي لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من الايمان والجحود به كفر: وروى يحيي بن آدم عن أبيه وابن عيينة قال سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن المشهور بربيعة الرأي وهو شيخ الامام مالك بن أنس رضي الله عنه عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق: وروي نحو ذلك أيضاً عن الامام مالك رضي الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر في كتابه التمهيد قال أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثنا أبي قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن أنس الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو منه مكان قال وقيل لمالك: الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فقال مالك رحمه الله استواؤه معقول وكيفيته مجهولة وسؤالك عن هذا بدعة وأراك رجل سوء ويروى عن الشعبي أنه سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابه القرآن نؤمن به ولا نتعرض لمعناه وروي عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه سئل عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن

الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه انه لما سئل عن الاستواء أجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر

فمعنى قول أم سلمة رضي الله عنها في الحديث ومن نحا نحوها من الائمة الاستواء معلوم أي وصفه تعالى بأنه تعالى على العرش استواء معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر وأما الوقوف على حقيقة أمر يعود الى الكيفية فمجهول والجهالة فيه من جهة أنه لاسبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تبع للماهية وقولهم والسؤال عنه بدعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يسألوا الصحابة ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبين بسؤالهم التكييف والكيف مجهول فالذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول والوقوف على درج سلم التسليم تنتهي هِمم الائمة الفحول ولهذا قال فى تتمة نظمه ملوحاً بالرد على الممثل والمعطل بقوله ﴿ قد تعالى ﴾ الله علا وجل ولسنا في اتباع المأثور مع التسليم للمولى الحكيم على وجل فانا نقتفي أثر المأثور ونشهر سيوف السنة لأعناق أهل البدع والنفي باتباع المشهور ونرد على كل من ألحد بان الله تعالى وتقدس وتنزه من ﴿ أن يحد ﴾ أو يقاس بما يحد وفيه اشارة الى رد زعم من زعم بأنه يلزم من كونه تعالى مستوياً على عرشه ان يحد قال الامام القرطبي وابن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب من المالكية وجماعة من شيوخ الحديث والفقه وابن عبد البر والقاضي أبو بكر بن العربي وابن فورك وغيرهم ممن لايحصى عددهم انه سبحانه مستو على العرش بذاته وأطلقوا في بعض الاماكن فوق عرشه قال القاضي أبو بكر وهو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكن في مكان ولا مماسة قال شيخ الاسلام ابن تيمية استوى على عرشه على الوجه الذي يستحقه سبحانه من الصفات اللائقة به قال فأن قال قائل لو كان الله تعالى فوق العرش للزم اما ان يكون أكبر من العرش أو أصغر أومساوياً وذلك كله محال ونحو ذلك من الكلام والجواب ان يقال ان هذا لم يفهم من كون الله على العرش الا ما يثبت للاجسام فهذا اللازم تابع لهذا المفهوم وأما استواء يليق بجلال الله ويختص بعظمته فلا يلزم

شيء من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها كما يلزم سائر الاجسام وحال هذا القائل مثل قول من يقول اذا كان للعالم صانع فاما ان يكون جوهراً أو عرضا وكلاهما محال اذ لا يعقل موجود الا كذلك قال والقول الفصل هو ما عليه الامة الوسط من ان الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله فكما انه تعالى موصوف بالعلم والبصر والقدرة ولا يثبت لذلك خصائص الاعراض التي للمخلوقين فكذلك سبحانه هو فوق عرشه ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوقين على المخلوق تعالى الله عن ذلك فلدفع هذا الوهم أشار في النظم لنفي التحديد المتحذلق به كل ملحد وعنيد وقال الامام القرطبي أظهر الاقوال وان كنت لا أقول به ولا أختاره ما تظاهرت عليه الآي والاخبار والفضلاء الاخيار ان الله سبحانه على عرشه كما أخبر في كتابه بلا كيف بائن من جميع خلقه هذا جملة مذهب السلف الصالح انتهى والعجب من القرطبي حيث يقول وان كنت لا أقول به ولا أختاره ولعله خشي من تحريف الحسدة فدفع وهمهم بذلك قاله العلامة الشيخ مرعي وبهذا قال جماهير الحنابلة لكن قالوا استوى على الوجه الذي يستحقه لذاته مما لا يشاركه فيه المحدث ولا يشابهه ولا يماثله ولا يدل على اثبات كمية ولا صفة كيفية بل علي الوجه الذي يستحقه الله لنفسه قالوا والى هذا الاشارة في حديث أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها في الحديث المار الاستواء معلوم والكيف مجهول الحديث ورضي الله تعالى عن الامام مالك حيث قال أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء وكل من هؤلاء مخصوم بمثل ما خصم به الآخر فلم يبق الا الرجوع لما قاله الله ورسوله والتسليم لهما

تنبيهات

(الاول) قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس فالتأويل في الأدلة السمعية والقياس في الادلة العقلية قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وهو كما قال والتأويل الخطأ انما يكون في الالفاظ المتشابهة والقياس الخطأ انما يكون في المعاني المتشابهة قال شيخ الاسلام وقد وقع بنوا آدم في عامة ما يتناوله هذا الكلام من أنواع الضلالات حتى آل

الأمر بمن يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم الى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود وهذا غاية الضلال والهذيان ثم قال شيخ الاسلام روح الله روحه ما أخبر به الرسول عن ربه فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف لانه الصادق المصدوق فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الايمان به وان لم يفهم معناه وكذلك ماثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها مع ان هذا الباب يوجد عامته منصوصاً فى الكتاب والسنة متفقاً عليه بين سلف الأمة وما تنازع فيه المتأخرون نفياً واثباتاً فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحدا على اثبات لفظ أو نفيه حتى يعرف مراده فان أراد حقاً قبل وان أراد باطلا رد وان اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد جميع معناه بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقاً كما اذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات وقد يراد به ماليس بموجود غير الله تعالى كما اذا أريد بالجهة مافوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم انه ماثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته فيقال لمن نفي أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات أم تريد بالجهة ماوراء العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة أتريد بذلك ان الله فوق العالم أو تريد به ان الله داخل فى شيء من المخلوقات فان أردت الاول فهو حق وان أردت الثاني فهو باطل وكذلك لفظ المتحيز ان أراد به ان الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر قد وسع كرسيه السموات والارض وقد قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه) وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الارض) وفي حديث بن عباس رضي الله عنهما (ماالسموات السبع والارضون السبع وما فيهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد أحدكم)وفي

حديث آخر (وانه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة) قال وان أراد به انه منحاز عن المخلوقات أي مباين لها ومنفصل عنها ليس حالا فيها فهو سبحانه كما قال أئمة السنة فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه كما ذكره في التدمرية وقال شيخ الاسلام في التدمرية أيضاً أما علوه تعالى ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله فيظن المتوهم انه اذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الانسان على ظهور الفلك والانعام كقوله (وسخر لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره) فيتخيل انه اذا كان مستويا على العرش كان محتاجاً اليه كحاجة المستوي على الفلك والانعام فتعالى الله وتقدس فهذا خطأ وفي مفهوم استوائه تعالى على العرش حيث ظن انه مثل استواء الانسان فانه ليس في اللفظ ما يدل على ذلك لانه تعالى أضاف الاستواء الى نفسه الكريمة كما أضاف اليه سائر أفعاله وصفاته فذكر انه خلق ثم استوى كما ذكر انه قدر فهدى فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للمخلوق ولا عاما يتناول المخلوق كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته وقد علم انه تعالى الغني عن الخلق وانه الخالق للعرش ولغيره وان كل ما سواه مفتقر اليه وهو الغني عن كل ما سواه فكيف يجوز أن يتوهم انه تعالى اذا كان مستويا على العرش كان محتاجاً اليه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا هل هذا الا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه أو ظنه ظاهر اللفظ أو جوزه على رب العالمين الغني عن الخلق المجيد المتعال

(الثاني) قال الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية ما لفظه ولابن تيمية أبي العباس أحمد وأصحابه ميل عظيم الى اثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفيها قال ورأيت في بعض تصانيفه انه لا فرق عند بديهة العقل بين أن يقال هو معدوم وبين أن يقال طلبته في جميع الامكنة فلم أجده ونسب النافين الى التعطيل قال هذا مع علو كعبه في العلوم النقلية والعقلية كما يشهد به من تتبع تصانيفه قال ومحصل كلام بعضهم في بعض المواضع ان الشرع ورد بتخصيصه تعالى بجهة الفوق كما خص الكعبة بكونها بيت الله ولذلك يتوجه اليه في الدعاء قال ولا يخفى انه ليس في

هذا القدر غائلة أصلا لكن بعض أصحاب الحديث من المتأخرين لم يرض بهذ القول وأنكر كون الفوق قبلة الدعاء بل قال قبلة الدعاء هو بعينه نفسه كان نفس الكعبة قبلة الصلاة وصرح بكونه جهة الله حقيقة من غير تجوز اه كلامه بحروفه قلت ليس شيخ الاسلام بأول من نسب النافين لتعطيل فهذا (أبو محمد عبد الله بن سعد بن كلاب) وهو الذي تبع طريقته أبو الحسن الاشعري وان خالفه في بعض الاشياء الا انه على نهجه في اثبات الصفات والفوقية وعلو الله على عرشه قال ابن كلاب فى كتبه أخرج من الأثر والنظر من قال انه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه وحكى عنه أبو الحسن الاشعري انه كان يقول ان الله مستو على عرشه كما قال وانه فوق كل شيء هذا لفظ حكاية الاشعري وحكى عنه أبو بكر بن فورك فيما جمعه من مقالاته في كتاب لمجرد أخرج من النظر والخبر قول من قال لا هو في العالم ولا خارجا عنه فنفاه نفيا مستويا لانه لوقيل له صفه بالعدم ماقدر أن يقول أكثر من هذا وقال ابن كلاب ان قالوا لا فوق ولا تحت أعدموه لان ما كان لا فوق ولا تحت عدم قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ولما رجع الأشعري عن مذهب المعتزلة سلك طريق ابن كلاب ومال الى أهل السنة والحديث وانتسب الى الامام أحمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالابانة والموجز والمقالات وغيرها وقال شيخ الاسلام في رسالته التدمرية بعد ان ذكر ان الذين لا يصفونه الا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً بل ولا موجودا قال وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا انه لا يتكلم ولا يرى أو ليس فوق العالم أولم يستو على العرش ويقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مباين للعالم ولا محاث له اذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم وليست هي مستلزمة صفة ثبوت ولهذا قال محمود بن سبكتكين لمن ادعى ذلك في الخالق ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته و بين المعدوم انتهى

(الثالث) ذكر الامام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام بن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الاسلام انه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ماحاصله في مسئلة "علو والفوقية والاستواء هو ان الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء

بارئه الامن فوقه فتقع الاشارة الى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ماوراءه لايدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الاشارة عليه كما يليق به مجملا مثبتا لا مكيفا ممثلا (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهة التأويل وعماوة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغي مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقوفنا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا اياها فما وصف لنا نفسه بها التثبت ماوصف به نفسه لنا ولا نقف في ذلك قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للاثبات فلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه انشاء الله تعالى والله أعلم

وذكر شيخ الاسلام في كتابه في العرش ماحاصله اختلف في العرش هل هو كري كالافلاك فيكون محيطا بها واما ان يكون فوقها وليس هو كريا فان كان الاول فمن المعلوم باتفاق من يعلم ان الافلاك مستديرة كرية الشكل ان الجهة العليا هي جهة المحيط وهو المحدد وان الجهة السفلى هي المركز وليس للافلاك الا جهتان العلو والسفل فقط وأما الجهات الست فهي للحيوان وليس لها في نفسها صفة لازمة بل هي بحسب الاضافة فتكون يمين هذا ما يكون يسار هذا ويكون امام هذا مايكون خلف هذا ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا لكن جهة العلو والسفل للافلاك لا يتغير فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل مع ان وجه الارض التي وضعها الله للانام وارساها بالجبال هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والأنهار الجارية فاما الناحية الاخرى من الارض فالبحر محيط بها وليس هناك شيء من الآدميين وما يتبعهم ولو قدر ان هناك احدا لكان على ظهر الارض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه ولا من في هذه تحت من في هذه كما ان الافلاك محيطة بالمركز وليس احد جانبي الفلك تحت الآخر ولا القطب الشمالي تحت القطب الجنوبي ولا بالعكس وان كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الارض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء فما كان

بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلا كان ارتفاع القطب عنده ثلاثون درجة وهو الذي يسمى عرض البلد فاذا قدر ان العرش مستدير محيط بالمخلوقات كان هو اعلاها وسقفها وهو فوقها مطلقا فلا يتوجه اليه والى ما فوقه الانسان الا من العلو من جهاته الباقية اصلا ومن توجه الى الفلك التاسع او الثامن او غيره من غير جهة العلو كان جاهلا باتفاق العقلاء فكيف بالتوجه الى العرش او الى ما فوقه وغاية ما يقدر ان يكون كري الشكل والله تعالى محيط بالمخلوقات كلها احاطة تليق بجلاله فان السموات السبع والارض في يده اصغر من الحمصة في يد احدنا قال ابن عباس رضي الله عنهما ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد احدكم وهذا الاثر وامثاله معروفة في كتب الحديث قال شيخ الاسلام ومن المعلوم ان الواحد منا ولله المثل الاعلى اذا كان عنده خردلة ان شاء قبضها فاحاطت بها قبضته وان شاء لم يقبضها بل جعلها تحته فهو في الحالين مباين لها والعرش سواء كان هذا الفلك التاسع الذي هو الفلك الاطلس عند الفلاسفة و يسمونه الفلك الاعظم وفلك الافلاك او كان جسما محيطا بالفلك التاسع او كان فوقه من جهة وجه الارض غير محيط به فيجب على كل حال ان يعلم ان العالم العلوي والسفلي بالنسبة الى الخالق في غاية الصغر كما قال تعالى « وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » وفي ذلك من الاحاديث ما سيأتي ذكر بعضها عن ذكر يديه تعالى. وسواء قدر ان العرش محيط بالمخلوقات كاحاطة الكرة بما فيها او قيل انه فوقها وليس محيطا بها كوجه الارض الذي نحن عليه بالنسبة الى جوفها وكالقبة بالنسبة الى ما تحتها او غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه والعبد فى توجه الى الله يقصد العلو دون التحت. ثم قال شيخ الاسلام في آخر كتاب العرش قد تبين انه سبحانه وتعالى اعظم واكبر من ان تكون المخلوقات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك وانها اصغر عنده من الحمصة او الفلفلة ونحو ذلك في يد احدنا فاذا كانت الحمصة او الفلفلة بل الدرهم والدينار او الكرة التي يلعب بها الصبيان ونحو ذلك فى يد إنسان او تحته او نحو ذلك هل يتصور عاقل

اذا استشعر علو الانسان على ذلك واحاطته به أن يكون الانسان كالفلك فالله تعالى وله المثل الأعلى أعظم من أن يظن ذلك به وانما يظنه الذين لم يقدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون وبالله التوفيق

﴿ فلا يحيط علمنا بذاته كذاك لا ينفك عن صفاته ﴾

﴿ فكل ما قد جاء في الدليل فثابت من غير ما تمثيل ﴾

ولما كان الله سبحانه وتعالى بهذه المثابة من العظمة والكبرياء والجلالة وكان الناظم مستشعرا بهذا قال ﴿ فلايحيط علمنا ﴾ معشر الخلق من الملائكة والانس والجن ولو بذلنا جهدنا في تحصيل معرفته وأنفدنا أعمارنا في الدأب في التدقيق والامعان في النظر فيما توصل الى ادراك حقيقته فلا يمكن أن يحيط علمنا ولا أن تدرك عقولنا العلم ﴿ بذاته ﴾ المقدسة وحقيقته المعظمة قال شيخ الاسلام في التدمرية ومثل هذا يعني عدم العلم بحقائق الصفات والذات يوجد كثيراً في كلام السلف والائمة ينفون علم العباد بكيفية صفات الله تعالى وانه لا يعلم كيف الله الا الله قال فلا يعلم ما هو الا هو وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وهذا في صحيح مسلم وغيره وقال في الحديث الآخر «اللهم اني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» والحديث في المسند وصحيح أبي حاتم وقد أخبر فيه ان لله من الاسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده فمعاني هذه الاسماء التي استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره ونحن نعلم ان أسماء الله تعالى كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله مع تنوع معانيها فهي متفقة متواطئة من حيث الذات متباينة من جهة الصفات فهي مترادفة بحسب الذات متباينة بحسب الصفات وقد تقدم ان الاسلام ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد وفي الغائب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فنحن اذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به من الجنة والنار علمنا معنى ذلك وفهمنا

ماأريد منا فهمه بذلك الخطاب وفسرنا ذلك وأما نفس الحقيقة المخبر عنها مثل التي لم تكن بعد وانما تكون يوم القيمة فذلك من التأويل الذي لا يعلمه الا الله انتهى

ولهذا قال بعض الناس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسم كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما قال ابن وهب قال عبد الرحمن بن زيد يعرفون أسماءه كما كانوا في الدنيا بالتفاح والرمان وليس هو مثله في الطعم وقد أخرج عبد الله ابن الامام أحمد رحمهما الله تعالى من حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أهبط الله آدم من الجنة وعلمه صنعة كل شيء وزوده من ثمار الجنة فثماركم هذه من ثمار الجنة غير انها تغير وتلك لا تغير» فالله جل شأنه لا يعلم عاده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة فحقيقة مادل عليه سبحانه وتعالى من حقائق الاسماء والصفات وماله من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله فلا يعلمه الاهو (وما يعلم جنود ربك الاهو) وهذا من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه الا الله وبهذا يتبين ان التشابه يكون في الالفاظ المتواطئة كما يكون في الالفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة وان زال الاشتباه بما يميز أحد المعنيين من اضافة أو تعريف كما اذا قيل فيها أنهار من ماء فهنا قد خص هذا الماء بالجنة فظهر الفرق بينه و بين ماء الدنيا لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلومة لنا وهو مع ما أعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من التأويل الذي لا يعلمه الا الله وكذلك مدلول أسمائه وصفاته التي يختص بها التي هي حقيقته لا يعلمها الا هو ولهذا كان الأئمة الكبار كالامام أحمد وغيره ينكرون على الجهمية وأمثالهم من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه فالحقيقة التي استأثر الله بعلمها لا يعلمها الا هو كما بسط عليه الكلام شيخ الاسلام فى التدمرية وغيرها ثم قال وقد افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق (فالسلف) والائمة وأتباعهم آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا و بين ما في الآخرة وان مباينة الله تعالى لخلقه أعظم (والفريق الثاني) الذين أثبتوا ما أخبر به في الآخرة من الثواب والعقاب ونفوا

كثيرا مما أخبر به من الصفات مثل طوائف من أهل الكلام (والفريق الثالث) نفوا هذا وهذا كالقرامطة الباطنية والفلاسفة اتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى والله أعلم ﴿كذاك﴾ أي كما ان علمنا لايحيط بالذات المقدسة ﴿لاينفك﴾ أي لايخلص ولا يزول ﴿عن صفاته﴾ الذاتية وأفعاله الاختيارية فذاته المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين وصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين فنسبة صفة المخلوق اليه كنسبة صفة الخالق اليه وليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب اليه كالمنسوب اليه وأراد الناظم بما ذكر الرد على المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات فانهم يزعمون ان كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل فمن قال لله تعالى علم قديم أو قدرة قديمة كان عندهم مشبهاً ممثلا لان القدم عند جمهورهم هو أخص وصف الإله فمن أثبت له صفة قديمة فقد أثبت له مثلا قديما فيسمونه ممثلا بهذا الاعتبار ومثبتو الصفات لايوافقونهم على هذا بل يقولون أخص وصفه مالا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين وانه بكل شيء عليم وانه على كل شيء قدير وانه إله واحد ونحو ذلك والصفة لا توصف بشيء من ذلك ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات أنها قديمة بل يقول الرب بصفاته قديم ومنهم من يقول هو قديم وصفته قديمة ولا يقول هو وصفته قديمان ومنهم من يقول هو وصفاته قديمان ولكن يقول ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه فان القدم ليس من خصائص الذات المجردة بل هو من خصائص الذات الموصوفة بالصفات والا فالذات المجردة لاوجود لها عندهم فضلا عن أن تختص بالقدم وقد يقولون الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم وليست الصفات إلهاً ولا رباً كما ان النبي محدث وصفاته محدثة وليست الصفات نبياً فهؤلاء المعتزلة اذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل كان هذا بحسب اعتقادهم الفاسد الباطل وهب ان هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيهاً فهذا المعنى لم ينفه عقل ولا سمع وانما الواجب نفي مانفته الادلة الشرعية والعقلية والقرآن قد نفي مسمى المثل والكفؤ والند ونحو

ذلك والصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ولا كفوءه ولا نده فلا تدخل في النص وأما العقل فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة وكذلك زعمهم ان الصفات لا تقوم الا بجسم فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الاجسام وهذا هو التشبيه وهذا باطل فان الله تعالى لا مثل له بل له المثل الأعلى فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل ولا فى قياس شمول تستوي أفراده ولكن يستعمل في حقه تعالى المثل الاعلى وهو ان كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق به أولى وكل ما ينزه عنه المخلوق فالخالق أنزه عنه وأعلى فالذي يعتمد عليه نفي النص والعيب مما هو سبحانه مقدس عنه فهذه الطريق الصحيحة والحجة الرجيحة فيثبت له من صفات الكمال ما يليق بعزة ذي الجلال وينفي مماثلة غيره له فيها فلا يشركه شيء من الاشياء فيما هو من خصائصه وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد فمذهب السلف وأئمة الدين اثبات ما وصف الله نفسه من الصفات ونفي مماثلته لشيء من المخلوقات كما تقدم الكلام على الصفات بما لعل فيه كفاية لمن تبصر والله الموفق

تنبيه

اختلف النظار فى صفات الباري عز وجل هل هي عين ذاته تعالى او غير ذاته المقدسة وبهذه الشبهة نفت المعتزلة الصفات عن الذات لأنهم قالوا اما ان تكون الصفات حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة والارادة والحياة وغيرها من الكمالات وصدورها عنه تعالى بالقصد والاختيار او بشرط حادثة والجميع باطل بالاتفاق واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدما وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفر النصارى بثلاثة قدماء فكيف بالاكثر والجواب ان المحظور في تعدد القدما المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد والتكثر ولئن سلم ما زعموا من تعدد القدماء فالممتنع تعدد القدماء واذا كانت ذوات مستقلة لا تعدد ذات وصفات لها فهذا مباين لقول النصارى كما لا يخفى على ذي بصيرة قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في شرح العقائد الاصفهانية اسم الغير فيه اصطلاحان احدهما ان الغيرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالآخر والثاني

ان الغيرين ماجاز مفارقة احدهما للآخر وعرفا ايضا بأنهما الموجودان للذات يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بوجود او مكان اوزمان فالغيرية كون الموجودين يتصور انفكاك احدهما عن الآخر والعينية هي الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض قال شيخ الاسلام والاول — يعني ان حد الغيرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالآخر — اصطلاح المعتزلة والكرامية والثاني وهو ان حد الغيرين ماجاز مفارقة احدهما للآخر كما تقدم اصطلاح طوائف من الكلابية والاشعرية ومن وافقهم من الفقهاء من اصحاب الأئمة الاربعة قال واما الأئمة كالامام احمد بن حنبل رضي الله عنه وغيره فان لفظ الغير عندهم يحتمل هذا وهذا ولهذا كان السلف لا يطلقون القول بان صفات الله تعالى غيره لأنها ليست غيره فلا يقولون كلام الله غير الله ولا يقولون ليس غير الله بل يستفسرون القائل عن مراده فقد يريد الاول وقد يريد الثاني وهذ طريقة حذاق النظار فان اراد الاصطلاح الثاني فجزء الشيء اللازم وصفته اللازمة ليس بغير له ولا يكون ثبوته موجبا لافتقار لى غيره وان تكلم بالاول فثبوت الغير بهذا التفسير لابد منه فانه يمكن العلم بوجوده والعلم بانه خالق والعلم بعلمه والعلم بارادته وهم يفسرون من ذلك العقل و عايه وهذه المعاني أغيار على هذا الاصطلاح وثبوتها لازم لواجب الوجود واذا كان ثبوت هذه الاغيار لازما له لم يجز القول بنفيها لأن نفيها يستلزم نفي واجب الوجود واعلم ان مثل هذ وان تسمى تركيبا فليس منافيا لوجوب الوجود فاذا قيل واجب الوجود لا يفتقر الى غيره قيل لا يفتقر الا غير يجوز مفارقته له أم الى غير لازم لوجوده فالاول حق وأما الثاني اذ أريد بالافتقار انه مستلزم له فممنوع وقال شيخ الاسلام أيضا قدس الله سره في كتابه — الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح — ما ملخصه من الناس من يقول كل صفة للرب عز وجل غير الاخرى ويقول الغيران ماجاز علم احدهما مع الجهل بالآخر ومنهم من يقول ليست هي غير الاخرى ولا هي هي لان الغيرين ما جاز وجود أحدهما مع عدم الاخر أوما جاز مفارقة أحدهما لآخر بزمان ومكان

أو وجود قال والذي عليه سلف الأمة وأئمتها اذا قيل لهم علم الله وكلام الله هل هو غير الله أم لا لم يطلقوا النفي ولا الاثبات فأنه اذا قيل لهم غيره أوهم انه مباين له واذا قيل ليس غيره أوهم انه هو بل يستفصل السائل فان أراد بقوله غيره انه مباين له منفصل عنه فصفات الموصوف لا تكون مباينة له منفصلة عنه وان كان مخلوقاً فكيف بصفات الخالق وان أراد بالغير أنها ليست هي هو فليست الصفة هي الموصوف فهي غيره بهذا الاعتبار واسم الرب اذا أطلق يتناول الذات المقدسة بما تستحقه من صفات الكمال فيمتنع وجود الذات عرية عن صفات الكمال فاسم (الله) جل وعز يتناول الذات الموصوفة بصفات الكمال وهذه الصفات ليست زائدة على هذا المسمى بل هي داخلة في المسمى ولكنها زائدة على الذات المجردة التي تثبتها نفاة الصفات فأولئك لما زعموا انه ذات مجردة قال هؤلاء الصفات زائدة على ما أثبتموه من الذات وأما في نفس الامر فليس هناك ذات مجردة تكون الصفات زائدة عليها بل الرب تعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال وصفاته داخلة في مسمى أسمائه سبحانه وتعالى انتهى وهذا تحقيق لا مزيد عليه فاحفظه فانه مهم وبالله التوفيق

ثم أخذ في ذكر الصفات التي يثبتها السلف فقال ﴿فكل ما﴾ أي وصف ﴿قد جاء﴾ مضمونه ﴿في الدليل﴾ الشرعي من الكتاب العظيم وسنة النبي الكريم ووصفه بعد السلف الصالح ﴿ف﴾ انه ﴿ثابت﴾ له سبحانه وتعالى وموصوف به ﴿من غير ما﴾ زائدة مزيد النفي وتأكيده ﴿تمثيل﴾ بل نثبت له ما ورد ولا نتعرض له بتأويل ولا رد فمذهب السلف في آيات الصفات انها لا تأول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتفويض معناها المراد منها الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه قال العلامة الشيخ مرعي وغيره من علمائنا وغيرهم مضت أئمة السلف على الايمان بظاهر ما جاء في الكتاب من آيات الصفات وكان الزهري ومالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام أحمد ابن حنبل واسحاق ابن راهويه وغيرهم رحمهم الله ورضي عنهم يقولون في آيات الصفات مروها كما

جاءت وقال سفيان ابن عيينة وناهيك به علما وفهما وورعا وزهدا وامامة كل ماوصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما ذكرناه أولا ومما لم نذكره مماهو اضعاف اضعاف اضعافه

﴿ من رحمة ونحوها كوجهه ويده وكل ما من نهجه ﴾

﴿ وعينه وصفة النزول وخلقه فاحذر من النزول ﴾

﴿ فسائر الصفات والافعال قديمة لله ذي الجلال ﴾

﴿ لكن بلا كيف ولا تمثيل رغماً لأهل الزيغ والتعطيل ﴾

﴿ فمرّها كما أتت في الذكر من غير تأويل وغير فكر ﴾

اذا علمت ذلك فمما يثبته له تعالى السلف دون غيرهم صفة الرحمة وقد أشار اليها بقوله ﴿ من رحمة ﴾ وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي التفضل والانعام كما تقدم في أول الكتاب قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح العقائد الاصفهانية الذي اتفق عليه سلف الامة وائمتها ان يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فانه قد علم بالسمع مع العقل ان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله كما قال «هل تعلم له سميا * فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون * ولم يكن له كفوا أحد » وقد علم بالعقل ان المثلين يجوز على أحدهما مايجوز على الآخر ويجب له مايجب له ويمتنع عليه مايمتنع عليه فلو كان المخلوق مثلا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع والخالق يجب وجوده وقدمه والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه بل يجب حدوثه وامكانه فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك وهذا جمع بين النقيضين قال اذا عرف هذا فنقول ان الله تعالى سمى نفسه في القرآن العظيم بالرحمن الرحيم ووصف نفسه بالرحمة كما قال « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما * ورحمتي وسعت كل شيء » قال ومن الناس من جعل رحمة الله تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة ومنهم من جعل رحمته ارادته لانهم زعموا ان

الرحمة لغة رقة القلب وانعطافه وذلك من الكيفيات التابعة للمزاج والله تعالى منزه عنها فالمراد بها في حقه ارادة الخير والاحسان الى من يرحمه فان أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي هي انفعالات وقد مر في أول الكتاب الكلام على الرحمة بما لعله يشفي ويكفي قوله ﴿ونحوها﴾ أي نحو الرحمة من محبته تعالى ورضاه وغضبه ونحو ذلك قال تعالى «يحبهم ويحبونه ،وألقيت عليك محبة مني *ان الله يحب المحسنين *و يحب المتقين *و يحب الصابرين *و يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا» قال شيخ الاسلام ومن الناس من نفى ان تكون له صفة محبة أو رضا أو غضب غير الارادة قال علماء الخلف المحبة ميل القلب الى ما يلائم الطبع والله منزه عن ذلك وحينئذ فمحبة الله تعالى للعبد ارادة اللطف به والاحسان اليه ومحبة العبد لله هي محبة طاعته في أوامره ونواهيه والاعتناء بتحصيل مراضيه فمعنى يحب الله أي يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه واحسانه وهذا مذهب جمهور المتكلمين قال الامام العلامة المحقق الاصولي الطوفي الحنبلي رحمه الله تعالى ذهب طوائف من المتكلمين والفقهاء الى ان الله تعالى لا يحب وانما محبته محبة طاعته وعبادته وقالوا أيضا هو لا يحب عباده المؤمنين وانما محبته ارادته الاحسان اليهم قال والذي دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وائمتها وجميع مشايخ الطريق ان الله تعالى يحب ويحب لذاته وأما حب ثوابه فدرجة نازلة وهذا من كلام شيخ الاسلام فانه قال للناس في هذا الاصل العظيم ثلاثة أقوال (أحدها) أن الله تعالى يحب ويحب كما قال تعالى «فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه» فهو المستحق ان يكون له كمال المحبة دون ما سواه وهو سبحانه يحب ما أمر به ويحب عباده المؤمنين قال شيخ الاسلام وهذا قول سلف الامة وأئمتها وقول أئمة شيوخ المعرفة والقول (الثاني) انه يستحق ان يحب لكنه لا يحب الا بمعنى ان يريد وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية (والثالث) انه لا يحب ولا يحب وانما محبة العباد له ارادتهم طاعته وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام كالرازي فيقال لمن نفى رحمة الله ومحبته وغضبه ورضاه ونحوها وأثبت له الارادة لم نفيت تلك وأثبت له الارادة فان قيل لان اثبات هذه الصفات تشبيه لان الرحمة رقة

تلحق المخلوق والغضب غليان الدم لارادة الانتقام ونحو ذلك والرب منزه عن مثل صفات المخلوقين قيل له وكذلك يقول لك منازعك في الارادة ان الارادة المعروفة ميل الانسان الى ماينفعه ودفع مايضره والله تعالى منزه عن الاحتياج الى عباده وهم لايبلغون ضره ولا نفعه بل هو الغني عن خلقه كلهم فان قيل الارادة التي تثبتها لله تعالى ليست مثل ارادة المخلوقين كما انا قد اتفقنا وسائر المسلمين على انه حي عليم قدير وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين قال لك أهل الاثبات وكذلك المحبة والرحمة ونحوهما التي تثبتها لله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق ومحبته فان قلت لا أعقل من الرحمة والمحبة الا هذا قال لك النفاة ونحن لانعقل من الارادة الا هذا ومعلوم عند كل عاقل ان ارادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة الينا وارادته ومحبته ورحمته تعالى بالنسبة اليه فلا يجوز التفريق بين المماثلين فيثبت له احدى الصفتين وينفي الاخرى وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق. قال شيخ الاسلام في التدمرية القول في بعض الصفات كالقول في بعض ، ان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة واما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفيته وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر فان قلت ان ارادته مثل ارادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وان قلت له ارادة تليق به كما أن للمخلوق ارادة تليق به قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به وله تعالى رضى وغضب يليق به وللمخلوق رضى وغضب يليق به فان قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والارادة ميل النفس الى جلب منفعة أو دفع مضرة فان قلت هذه ارادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته فان قال تلك الصفات أثبتها بالعقل لأن الفعل دل على القدرة

والتخصيص دل على الارادة والإحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحي لايخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الاثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فهب أنما سلكته من الدليل العقلي لايثبت ذلك فانه لاينفيه وليس لك ان تنفيه من غير دليل لان النافي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي فيجب اثبات ما اثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني) ان يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما اثبت به تلك من العقليات فيقال نفع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الارادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير فى القرآن وان لم يكن مثل الاول او اكثر منه لم يكن اقل منه بكثير واكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام أوليائه وعقاب اعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته ومأموراته وهي ماتنتهي اليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الادارة واولى لقوة العلة الغائية ولهذا كان مافي القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم اعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة قال شيخ الاسلام طيب الله مضجعه ومما يوضح ذلك ان وجوب تصديق كل مسلم بما اخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على ان يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فان مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام ان الرسول اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد اشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته) ومن سلك هذا السبيل فهو فى الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن

الربوبية ولا فرق عنده بين ان يخبر الرسول بشيء من ذلك او لم يخبر به فان ما أخبر به اذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه ومالم يخبر به ان علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول واخباره و بين عدم الرسول وعدم اخباره وكان مايذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق الثبوتية فيهم من يحيل على القياس وفيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف مالا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع ان القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل مافى القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) فاخبر انه يري عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين ان القرآن حق وليس لقائل أن يقول انما خصت هذه الصفات بالذكر لان السمع موقوف عليها دون غيرها فان الامر ليس كذلك لان التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك ثم قال شيخ الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على ان مايجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ماذكره هؤلاء مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل و بعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعتهم الى تلك الاقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق و يرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة و يكفرون من خالفهم فيها انتهى و بالله التوفيق

ثم ذكر من صفات الله التي يثبتها السلف دون غيرهم عدة و بدأ بصفة الوجه له تعالى فقال ﴿ كوجهه ﴾ أي من الصفات الثابتة له تعالى صفة الوجه

(مطلب أهل السنة يعذرون الناس باجتهادهم)

اثبات وجود لا اثبات تكييف وتحديد وهذا الذي نقل الخطابي وغيره انه مذهب السلف والأئمة الاربعة وبه قال الحنفية والحنابلة وكثير من الشافعية وغيرهم وهو اجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها محتجين بان الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات فاذا كان اثبات الذات اثبات وجود لا اثبات تكييف فكذلك اثبات الصفات وقالوا انا لا نلتفت في ذلك الى تأويل لسنا منه على ثقة ويقين لاحتمال ان يكون المراد غيره لأنه مأخوذ بالظن والتخمين لا بالقطع واليقين فلا نبني اعتقادنا عليه ولا نرجع عن النص الثابت اليه فان هذا عند السلف مذموم وناهج هذا المنهج معيب ملوم قال بعض المحققين صفات الرب تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت غير معقولة من حيث التكييف والتحديد فالمؤمن مبصر بها من وجه أعمى من وجه مبصر من حيث الاثبات والوجود أعمى من حيث التكييف والتحديد قال الله تعالى في محكم كتابه (ويبقى وجه ربك — فأينما تولوا فثم وجه الله — انما نطعمكم لوجه الله — كل شيء هالك الا وجهه) وفي الحديث من بنى مسجدا يبتغي به وجه الله وفي آخر :أعوذ بوجهك: والاحاديث كثيرة شهيرة قال أهل التأويل المراد بالوجه الذات المقدسة فأما كونه صفة الله فلا وهو قول المعتزلة وجمهور المتكلمين وزعموا انه يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الوجه عبارة عنه عز وجل كما قال (ويبقى وجه ربك) وقال ابن فورك قد تذكر صفة الشيء ويراد بها الموصوف توسعا كما يقول القائل رأيت علم فلان ونظرت الى علمه والمراد نظرت الى العالم وقال القرطبي قال الحذاق الوجه راجع الى الوجود والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام اذ كان الوجه أظهر الاعضاء في المشاهدة ومذهب السلف الاول والرعيل الذي عليه المعول ان الوجه صفة ثابتة لله تعالى ورد بها السمع فتتلقى بالقبول ويبطل مذهب أهل التأويل ما قاله الامام الحافظ البيهقي والخطابي في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) فأضاف الوجه الى الذات وأضاف النعت الى الوجه فقال (ذو الجلال) ولو كان ذكر الوجه صلة ولولم يكن صفة للذات لقال ذي الجلال فلما قال ذو الجلال علمنا انه نعت للوجه وان الوجه صفة للذات وقال علماؤنا قد ثبت في الخطاب العربي الذي أجمع عليه

أهل اللغة ان تسمية الوجه في أي محل وقع من الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا ذات
فأما الحيوان فذلك مشهور حقيقة لا يمكن دفعه وأما في مقامات المجاز فكذلك
أيضاً لأنه يقال فلان وجه القوم لا يراد به ذات القوم اذ ذوات القوم غيره قطعاً
ويقال هذا وجه الثوب لما هو أجوده ويقال هذا وجه الرأي أي أصحه وأقومه
ويقال أتيت بالخبر على وجهه أي على حقيقته الى غير ذلك مما يقال فيه الوجه
فاذا كان هذا هو المستقر في اللغة وجب ان يحمل الوجه في حق الباري على وجه
يليق به وهو ان يكون صفة زائدة على تسمية قولنا ذات فان قيل يلزم ان يكون
عضوا وجارحة ذات كمية وكيفية وهو باطل فالجواب هذا لا يلزم لان ما توهمه
المعترض انما هو بالاضافة الى ذات الحيوان المحدث لا من خصيصية صفة الوجه
ولكن من جهة نسبة الوجه الى جملة الذات فيما ثبت لها من الماهية المركبة وذلك
أمر مدرك بالحس في جملة الذات فكانت الصفات الحادثة مساوية للذات المحدثة
بطريق كونها منها ومنتسبة اليها نسبة الجزء من الكل فأما الوجه للباري تعالى
ينسب اليه نسبة الذات اليه وقد ثبت ان الذات في حق الباري لا توصف بأنها
جسم مركب تدخله الكمية وتتسلط عليها الكيفية ولا نعلم لها ماهية فصفته تعالى
التي هي الوجه كذلك لا يوصل لها الى ماهية ولا يوقف لها على كيفية ولا تدخلها
التجزئة المأخوذة من الكمية لان هذه انما هي صفات الجواهر المركبة أجساماً
والله تعالى منزه عن ذلك ولو جاز هذا الاعتراض في الوجه لقيل بمثله في السمع
والبصر والقدرة والعلم ونحوها فان العلم في حق المخلوق في الشاهد عرض
قائم بقلب يثبت بطريق ضرورة أو اكتساب ولا كذلك في حق الباري جل
وعلا لأنه مخالف للشاهد في الذاتية وغير مشارك في اثبات ماهية أو كمية أو كيفية
قال أبو الحسن الاشعري لله تعالى وجه بلا كيف كما قال (وجه ربك)
قال ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل وقال القاضي ابو بكر بن
الباقلاني فان قال قائل فما الدليل على ان لله تعالى وجها قيل له قوله تعالى
(ويبقى وجه ربك) وقال الامام ابو حنيفة وله تعالى يد ووجه ونفس فما ذكر
الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف وقد

روى مسلم في صحيحه وابن ماجه في سننه حديث : ان الله لاينام ولا ينبغي له ان ينام حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه:قال الامام النووي معناه انه تعالى لاينام وانه مستحيل في حقه النوم فان النوم انغمار غلبة على العقل يسقط به الاحساس والله تعالى منزه عن ذلك وسبحات وجهه نوره وبهاؤه وجلاله بضم السين المهملة والباء الموحدة وقيل سبحات الوجه محاسنه لأنه يقال سبحان الله عند رؤيتها واصل الحجاب في اللغة المنع والستر والمراد به هنا المانع من رؤيته وسمي ذلك المانع نورا لأنه يمنع في العادة من الادراك كشعاع الشمس قال والمراد بالوجه الذات والمراد بما انتهى اليه بصره جميع المخلوقات لأن بصره تعالى محيط بجميع الكائنات الخ كلامه وقوله المراد بالوجه الذات يعني على طريقة الخلف وقالوا في قوله تعالى (فاين ماتولوا فثم وجه الله) اي فثم رضاه وثوابه وقالوا في قوله(إنما نطعمكم لوجه الله) اي لرضاه وطلب ثوابه وقيل فثم الله والوجه صلة وقيل المراد بالوجه في قوله تعالى فثم وجه الله الجهة التي وجهنا الله اليها اي القبلة والحق الحقيق مذهب سلف الامة وما عليه الأئمة من اثبات الوجه ونحوه ولهذا قال ﴿ و ﴾ كـ﴿يده﴾ تعالى الثابت بها النص القرآني والحديث النبوي العرفاني كقوله تعالى (يد الله فوق ايديهم ـ لما خلقت بيدي ـ بل يداه مبسوطتان ـ قل ان الفضل بيد الله) فقد اعلمنا في محكم تنزيله انه خلق ابانا آدم عليه السلام بيديه وكذب جل شأنه اليهود في قولهم يد الله مغلولة فقال(بل يداه مبسوطتان)وأعلمنا في محكم الذكر ان الارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقال (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون) وقال (تعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير ـ أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما) وفي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : التقى آدم وموسى فقال موسى أنت الذي خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته ونفخ فيك من روحه : الحديث وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً نحوه فقال آدم ياموسى أنت الذي اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده الحديث وفى حديث أبي هريرة

رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لما خلق الله الخلق وفي رواية لما خلق الله آدم كتب بيده على نفسه ان رحمتي تغلب غضبي وفي حديث النزول عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فيبسط يديه فيقول ألا عبد يسألني فأعطيه الحديث وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان أحدكم ليتصدق بالتمرة من طيب ولا يقبل الله الا طيبا فيجعلها الله في يده اليمين ثم يربيها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى تصير مثل أحد وفي رواية فيجعلها الله في كفه فيربيها كما يربي أحدكم مهره أو فصيله حتى تعود في يده مثل الجبل ومعنى تعود هنا تصير وفي رواية من حديث أبي هريرة مرفوعا من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيباً ولا يصعد الى السماء الا طيب فتقع في كف الرحمن وفي لفظ الاهو يضعها في يد الرحمن أو في كف الرحمن وفي رواية وان كانت مثل تمرة فتربوله في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله وفي لفظ وان الرجل ليتصدق باللقمة فتربوا في يد الله أو قال في كف الله حتى تكون مثل الجبل وفي حديث أبي هريرة أيضا رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذنه فقال له ربه رحمك ربك يا آدم الحديث وفيه فقال الله له ويداه مقبوضتان اختر ايهما شئت قال اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة الحديث وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمين الله ملأى ويغيضها نفقه سحا بالليل والنهار أرأيتم ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض مافي يمينه وعرشه على الماء وبيمينه الاخرى القبض يرفع ويخفض وفي حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده يعني بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها وفي القرآن العظيم (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) الآية وفي الصحيحين ايضا واللفظ لمسلم عن ابي عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يطوي الله

السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيديه اليمنى ثم يقول انا الملك اين الجبارون اين المتكبرون ثم يطوي الارضين بيده الاخرى ثم يقول انا الملك اين الجبارون اين المتكبرون وفي لفظ في الصحيح عن عبد الله بن مقسم انه نظر الى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي صلى الله عليه وسلم قال يأخذ الله سمواته وارضه بيده ويقول انا الملك ويقبض اصابعه ويبسطها انا الملك حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني اقول اساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي لفظ قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وهو يقول يأخذ الجبار سمواته وارضه وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ويقول انا الرحمن انا الملك انا السلام انا المؤمن انا المهيمن انا العزيز انا الجبار انا المتكبر انا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئا انا الذي اعيدها اين الملوك اين الجبابرة وفي لفظ اين الجبارون اين المتكبرون ويتميل رسول الله صلى الله عليه وسلم على يمينه وعلى شماله حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني لأقول اساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضا وفي بعض الفاظه قال قرأ على المنبر (والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية قال مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة وفي لفظ يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده فيجعلهما في كفه ثم يقول بهما هكذا كما يقول الصبيان بالكرة : أنا الله الواحد وقال ابن عباس رضي الله عنهما يقبض عليهما فما يرى طرفاها بيده وفي لفظ عنه ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد أحدكم قال شيخ الاسلام في كتاب العرش وهذه الآثار معروفة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فقال يا محمد ان الله يجعل السموات على أصبع والارضين على أصبع والجبال والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيهزهن فيقول أنا الملك انا الملك قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قال (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح

الله روحه في هذه الآية والاحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق اهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين ان السموات والارض وما بينهما بالنسبة الى عظمة الله عز وجل اصغر من ان تكون مع قبضته لها الا كالشيء الصغير في يد احدنا حتى يدحوها كما يدحا بالكرة

اذا استحضرت ما ذكرناه وفهمت معنى ما تلوناه فاعلم ان مذهب السلف الصالح وعلماء الحنابلة ومن وافقهم من اهل الأثر ان المراد باليدين اثبات صفتين ذاتيتين يسميان يدين يزيدان على النعمة والقدرة محتجين بما مر من الآيات القرآنية والاخبار النبوية فان الله تعالى اثبت لآدم عليه السلام من المزية والاختصاص ما لم يثبت مثله لابليس بقوله (لما خلقت بيدي) والا فكان ابليس يقول وأنا خلقتني بيديك فلا مزية لآدم ولا تشريف. فان قيل انما أضيف ذلك الى آدم ليوجب له تشريفا وتعظيما على ابليس ومجرد النسبة في ذلك كاف في التشريف كناقة الله وبيت الله فهذا كاف في التشريف وان كانت النوق والبيوت كلها لله: فالجواب التشريف بالنسبة اذا تجردت عن اضافة الى صفة اقتضى مجرد التشريف فأما النسبة اذا اقترنت بذكر صفة أوجب ذلك اثبات الصفة التي لولاها ما تمت النسبة فان قولنا خلق الله الخلق بقدرته لما نسب الفعل الى تعلقه بصفة الله اقتضى ذلك اثبات الصفة وكذا أحاط بالخلق بعلمه يقتضي احاطته بصفة هي العلم فكذلك هنا لما كان ذكر التخصيص مضافا الى صفة وجب اثبات تلك الصفة على وجه يليق بجلال الله وعظمته لا بمعنى العضو والجارحة والجسمية والبعضية والكمية والكيفية تعالى الله عن ذلك قال الامام الحافظ البغوي في قوله تعالى (بيدي) في تحقيق الله تعالى التثنية في اليد دليل على انها ليست بمعنى القدرة والقوة والنعمة وانهما صفتان من صفات ذاته وقال البيهقي في كتاب «الاسماء والصفات» باب ما جاء في اثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة فذكر الآيات ثم قال الحافظ البيهقي قال بعض أهل النظر قد تكون اليد بمعنى القوة كقوله (داود ذا الايد) اي ذا القوة وبمعنى الملك والقدرة والنعمة وتكون صلة أي زائدة ثم أبطل البيهقي ذلك كله وأثبت ان اليدين صفتان تعلقتا بخلق آدم تشريفا له دون خلق ابليس تعلق القدرة بالمقدور لا من طريق المباشرة

ولا من حيث المماسة وليس لذلك التخصيص وجه غير ما بينه الله تعالى في قوله (لما خلقت بيدي) انتهى وقال أبو الحسن الاشعري اليد صفة ورد بها الشرع والذي يلوح من معنى هذه الصفة انها قريبة من معنى القدرة الا انها أخص منها والقدرة أعم كالمحبة مع الارادة والمشيئة فان في اليد تشريفاً لازما وذهبت المعتزلة وطائفة من الاشعرية الى ان المراد باليدين معنى النعمتين وطائفة من الاشعرية أيضاً ان المراد باليدين القدرة لان اليد يعبر بها في اللغة عن القدرة لقول الشاعر

* فقمت ومالي في الامور يدان *

وقالوا في قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) انما ثنى اليد مبالغة في الرد على اليهود ونفي البخل عنه واثباتا لغاية الجود قالوا فان غاية ما يبذل السخي من ماله أن يعطيه بيديه وتنبيها على منح الدنيا والآخرة قالوا أو المراد بالتثنية باعتبار نعمة الدنيا ونعمة الآخرة أو باعتبار قوة الثواب وقوة العقاب ولا يخفى ما في هذا من الاعراض والانصراف والعدول عن الحق والانصاف بل الصواب اثبات ما أثبته الله لنفسه ووصفه به نبيه حسبما ورد من غير إلحاد ولا رد فهو اثبات وجود بلا تكييف كما مر قال الحافظ البيهقي المتقدمون من هذه الامة لم يفسروا ما ورد من الآي والاخبار في هذا الباب مع اعتقادهم بأجمعهم بأن الله واحد لا يجوز عليه التبعيض قال وذهب بعض أهل النظر الى ان اليمين يراد به اليد واليد لله صفة بلا جارحة فكل موضع ذكرت فيه من الكتاب أو السنة فالمراد بذكرها تعلقها بالمكان المذكور معها من الطي والأخذ والقبض والبسط والقبول والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة وليس في ذلك تشبيه بحال وهذا مذهب السلف والحنابلة ومن وافقهم قال الخطابي وليس معنى اليد عندي الجارحة وانما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وننتهي الى حيث انتهى بها الكتاب والاخبار الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة انتهى

وقال أهل التأويل كما في تفسير البيضاوي وغيره في الآية هو تنبيه على عظمته وكمال قدرته على الافعال العظام التي تتحير فيها الافهام ودلت على

ان تخريب العالم أهون شيء عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين لاحقيقة ولا مجازاً وقال بعضهم هو لبيان تصوير عظمة الله وجلاله وقدرته وان الملكوتات كلها منقادة لارادته ومسخرات بأمره وذهب بعضهم الى ان القبض قد يكون بمعنى الملك والقدرة كقولهم ما فلان الا في قبضتي أي قدرتي ويقولون الاشياء فى قبضة الله أي فى ملكه وقدرته قالوا وعلى هذا التأويل تخرج الآية والآحاديث كحديث مسلم وغيره «ان المقسطين عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون فى حكمهم وأهليهم وما ولوا» ورواه النسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما قال النووي هو من أحاديث الصفات إما نؤمن بها ولا نتكلم بتأويل ونعتقد ان ظاهرها غير مراد وأن لها معنى يليق بالله أو تأول على أن المراد بكونهم على اليمين على الحالة الحسنة والمنزلة الرفيعة وقوله وكلتا يديه يمين فيه تنبيه على انه ليس المراد باليمين الجارحة وأن يديه تعالى بصفة الكمال لانقص فى واحدة منهما لان الشمال تنقص عن اليمين وقال بعضهم وقد تكون اليمين بمعنى التبجيل والتعظيم يقال فلان عندنا باليمين أي بالمحل الجليل ومنه قول الشاعر

أقول لناقتي اذ بلغتني لقد أصبحت عندي باليمين

أي بالمحل الرفيع وأحسن منه قول بعضهم

ألم أك فى يمنى يديك جعلتني فلا تجعلني بعدها فى شمالكا

قال العلامة الشيخ مرعي فى كتابه —القول البديع فى علم البديع— أراد ان يقول ألم أكن قريبا منك فلا تجعلني بعيداً عنك فعدل عنه الى لفظ التمثيل لما فيه من زيادة المعنى لما تعطيه لفظتا اليمين والشمال من الاوصاف لان اليمين أشد قوة فهي معدة للطعام والشراب والأخذ والاعطاء وكل ماشرف والشمال بالعكس واليمين مشتق من اليمن وهو البركة والشمال من الشؤم فكأنه قال ألم أكن مكرما عندك فلا تجعلني مهانا وقد كنت منك بالمكان الشريف فلاتجعلني في الوضيع

وفي بعض ألفاظ الحديث ذكر الشمال لله تعالى قال الحافظ البيهقي وقد ورد ذكر الشمال لله تعالى من طريقين في أحدهما جعفر بن الزبير وفي الآخر

يزيد الرقاشي وهما متروكان قال وكيف يصح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه سمى كلتا يديه يمين وكأن من قال ذلك ارسله من لفظه على ماوقع له او على عادة العرب من ذكر الشمال في مقابلة اليمين وقال الخطابي ليس فيما يضاف الى الله سبحانه من صفة اليدين شمال لان الشمال محل النقص والضعف. وقال الامام الحافظ ابو بكر محمد بن خزيمة في كتابه «السنة» مذهبنا مذهب اهل الآثار ومتبعي السنن ولا نلتفت الى جهل من يسميهم مشبهة اذا الجهمية المعطلة جاهلون بالتشبيه فنحن نقول لله جل وعلا يدان كما اعلمنا الخالق الباري في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم تقول كلتا يدي ربنا عز وجل يمين على ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ونقول ان الله عز وجل يقبض الارض جميعا باحدى يديه ويطوي السماء بيده الاخرى وكلتا يديه يمينان لا شمال فيهما ثم قال كيف يكون مشبها من يثبت لله تعالى اصابع؟ على ما بينه النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم للخالق الباري ونقول ان الله جل وعلا يضع السماء على اصبع والارضين على اصبع الى تمام الحديث ثم قال فكيف يكون مشبها من يثبت لربه عز وجل يدين؟ على ما اثبته الله لنفسه وأثبته له نبيه صلى الله فكيف يكون مشبها يدي ربه بيدي بني آدم؟ نقول لله يدان مبسوطتان ينفق كيف يشاء بهما خلق آدم عليه السلام بيده وكتب التوراة بيده ويداه قديمتان لم تزالا باقيتين وايدي المخلوقين مخلوقه محدثة غير قديمة فانية غير باقية بالية تصير ميتة ثم رميما ثم ينشئه الله خلقا آخر تبارك الله احسن الخالقين ثم قال اي تشبيه يلزم اصحابنا ايها العقلاء اذا اثبتوا للخالق ما يثبته لنفسه ويثبته له نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم؟ ثم قال وقول هؤلاء المعطلة يوجب ان كل من يقرأ كتاب الله ويؤمن به اقراراً باللسان وتصديقا بالقلب فهو مشبه لان ماوصف الله تعالى به نفسه في محكم تنزيله تزعم هذه الفرقة ان من وصفه به فهو مشبه ثم سبهم ولعنهم ووصفهم بالكفر والتعطيل واطال من التبكيت والتنكيت على من اول النصوص وصرفها عن حقيقتها وبالله التوفيق. وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان قلوب بني

ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء» ثم قال عليه الصلاة والسلام «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا الى طاعتك» روي هذا الحديث من عدة طرق عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم منهم النواس بن سمعان الكلابي قال رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «مامن قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى ان شاء اقامه وان شاء ازاغه» وكان يقول «يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» رواه الامام احمد والحاكم في صحيحه ومنهم ام المؤمنين ام سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر في دعائه «اللهم يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» قالت فقلت يارسول الله وان القلوب لتتقلب قال « نعم مامن خلق من بني آدم الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله فان شاء اقامه وان شاء ازاغه» فنسأل الله تعالى ان لا يزيغ قلوبنا بعد اذ هدانا ونسأله ان يهب لنا من لدنه رحمة انه هو الوهاب ومنهم ابو ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الله فاذا شاء صرفه واذا شاء بصره واذا شاء نكسه ولم يعط الله احداً من الناس شيئاً هو خير من ان يسلك في قلبه اليقين وعند الله مفاتح القلوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح له قفل قلبه واليقين والصدق وجعل قلبه وعاء واعيا لما سلك فيه وجعل قلبه سليما ولسانه صادقا وخليقته مستقيمة وجعل اذنه سميعة وعينه بصيرة ولم يؤت احد من الناس شيئا يعني هو شر من ان يسلك الله في قلبه الريبة وجعل نفسه شرة شرهة متعطلة لا ينفعه المال وان اكثر له وغلق الله القفل على قلبه فجعله ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء» كما روي ذكره الامام الحافظ أبو بكر بن خزيمة في كتابه السنة

واما قول الخطابي ذكر الاصابع لم يوجد في شيء من الكتاب والسنة المقطوع بصحتها فهو عجيب منه بل هو ثابت في صحيح السنة المقطوع بصحتها وقال النووي في شرح صحيح مسلم هذا من الاحاديث المتشابهات وفيها القولان الايمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى بل نؤمن بها وان ظاهرها غير مراد لقوله تعالى (ليس كمثله شيء) ثانيهما يتأول بحسب ما يليق قال فعلى هذا فالمراد المجاز كما يقال فلان في قبضتي وفي

كني لا يراد انه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي ويقال فلان في خنصري وبين اصبعي أقلبه كيف شئت يعني انه هين علي قهره والتصرف فيه كيف شئت فمعنى الحديث انه سبحانه يتصرف فى قلوب عباده وغيرها كيف شاء لا يمتنع عليه منها شيء ولا يفوته ماأراده كما لا يمتنع على الانسان ما كان بين أصبعيه (قال) خاطب العرب بما يفهمونه ومثله بالمعاني الحسية تأكيدا له فى نفوسهم وأجابوا عن تثنية الاصابع مع كون القدرة واحدة بان ذلك مجاز واستعارة واقعة موقع التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع وفي — نهاية ابن الاثير — اطلاق الاصابع عليه تعالى مجاز كاطلاق اليد واليمين والعين وهو جار مجرى التمثيل والكناية عن سرعة تقلب القلوب وان ذلك أمر معقود بمشيئة الله تعالى قال وتخصيص ذكر الاصابع كناية عن إجراء القدرة والبطش لان ذلك باليد والاصابع وقال القرطبي وغيره الاصبع قد تكون بمعني القدرة على الشيء وسهولة تقلبه كما يقول من استسهل شيئاً واستخفه مخاطبا لمن استثقله انا احمله على اصبعي وارفعه بأصبعي وأمسكه بخنصري فهذا مما يراد به الاستظهار في القدرة على الشيء فلما كانت السموات والارض أعظم الموجودات وكان امساكها بالنسبة الى الله كالشيء الحقير الذي نجعله بين اصابعنا ونهزه بايدينا ونتصرف فيه كيف شئنا دل ذلك على قوته القاهرة وعظمته الباهرة لا إله الا هو سبحانه وقال بعض المحققين هذا الحديث من جملة ما تنزه السلف عن تأويله كاحاديث السمع والبصر واليد فان ذلك يحمل على ظاهره ويجري بلفظه الذي جاء به عن غير ان يشبه بمشبهات الحس أو يحمل على معنى المجاز في الاتساع بل يعتقد انها صفات الله تعالى لا كيفية لها قال وانما تنزهوا عن تأويل هذا القسم لانه لا يلتئم معه ولا يحمل ذلك على وجه يرتضيه العقل الا ويمنع منه الكتاب والسنة من وجه آخر

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في رسالته التدمرية اذا قال قائل ظاهر النصوص مراد أو ليس بمراد فانه يقال له لفظ الظاهر فيه اجمال واشتراك فان كان القائل يعتقد ان ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب ان هذا غير مراد ولكن السلف والائمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرتضون ان

يكون ظاهر القرآن والحديث كفرا وباطلا والله اعلم وأحكم من ان يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه الا ماهو كفر واضلال الى ان قال قوله صلى الله عليه وسلم «قلوب العباد بين اصبعين من أصابع الرحمن» فقالوا قد علم أن ليس فى قلوبنا اصابع الحق فيقال لهم لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم انها لم تدل الا على حق أما الواحد فقوله صلى الله عليه وسلم «الحجر الاسود يمين الله في الارض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن الحجر ليس هو صفة الله ولا هو نفس يمينه فانه قال فكأنما صافح الله وقبل يمينه فالمشبه ليس هو المشبه به الى أن قال قوله صلى الله عليه وسلم «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» فانه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالاصبع ولا مماس لها ولا انها في جوفه ولا في قول القائل هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليديه واذا قيل السحاب المسخر بين السماء والارض لم يقتض أن يكون مماسا للسماء والارض ونظائر هذا كثيرة فمذهب السلف في هذا ونظائره من الاخبار المتشابهة الواردة في صفات الله عز وجل ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه صلى الله عليه وسلم اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة فى القرآن ان نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها ولا نفسرها ولا نكيفها فنطلق ما اطلقه الله ونفسر ما فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون والائمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والامانة رضوان الله عليهم اجمعين فهذا مذهب سلف الامة وسائر الائمة والعدول عنه وصمة والالتفات الى سواه نقمة وبالله التوفيق وقوله ﴿ وكل ما ﴾ أي كل شيء وارد من صفات الله تعالى ﴿من نهجه﴾ أي نهج اليد والوجه ونحوهما والنهج الطريق الواضح أي كل ما ورد من الاوصاف من الرجل والقدم والصورة ﴿ و ﴾ من ﴿عينه﴾ عز وجل فنهجه الواضح وسبيله المبين الاقرار بما ورد والايمان بما صح من غير تشبيه ولا تمثيل ولا إلحاد ولا تعطيل بل نقر ونذعن ونسلم ونؤمن بكل ذلك ونثبته اثبات وجود بلا تكييف ولا تحديد فمن ذلك العين في قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وقوله (فانك بأعيننا) وقوله (تجري بأعيننا) فمذهب السلف اثبات ذلك صفة لله تعالى وفى الصحيحين

وغيرهما لما ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم «ان الله ليس بأعور» ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى عليه وسلم ذكر الدجال بين ظهراني الناس فقال «ان الله تبارك وتعالى ليس باعور الا ان المسيح الدجال اعور العين اليمنى كأن عينه عنبه طافية» هذا لفظ مسلم ولفظ صحيح البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال «ان الله لا يخفى عليكم ان الله ليس باعور - وأشار بيده الى عينه - وان المسيح الدجال أعور العين اليمني كأن عينه عنبة طافية» أخرجه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه في باب قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وذكر البخاري في حجة الوداع من كتاب المغازي من صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نتحدث بحجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا فلا ندري ما حجة فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر المسيح الدجال فاطنب في ذكره وقال «ما بعث الله من نبي الا أنذر أمته أنذره نوح والنبيون من بعده وأنه يخرج فيكم فما خفي عليكم من شأنه فليس يخفى ان ربكم ليس بأعور وانه أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية» والاحايث كثيرة قال البيهقي والقرطبي وغيرهما في هذا نفي نقص العور عن الله تعالى واثبات العين له صفة وعرفنا بقوله «ليس كمثله شيء» أنها ليست بحدقه وقال علماؤنا قد ورد السمع باثبات صفة له تعالى وهي العين فتجري مجرى السمع والبصر وليس المراد اثبات عين هي حدقة ماهيتها شحمة لان هذه العين من جسم محدث والله يتعالى عن ذلك وأما العين التي وصف بها الباري جل وعلا فهي مناسبة لذاته في كونها غير جسم ولا جوهر ولا عرض فلا يعرف لها ماهية ولا كيفية قالوا وقد امتنعت المعتزلة والاشعرية من ان يقال لله تعالى عين فأما المعتزلة فنفوا العين والبصر فهم على جادتهم وأما الاشعرية فنفوا صفة العين واثبتوا صفة البصر فيضعف ذلك على قولهم لانهم يوافقون على أنه يبصر ببصر وانما امتنعوا من تسمية عين لما استوحشوا من العين في الشاهد فقالوا بالتأويلات ومن المفاسد قياس الغائب على الشاهد وقال أهل التأويل المراد من قوله تعالى (تجري بأعيننا) أي بمرأى منا ونحن نراها قالوا أو المراد بأعيننا بحفظنا وكلاءتنا قالوا أو المراد به أعين الماء أي

تجري بأعين خلقناها وفجرناها فهي اضافة ملك وخلق لا اضافة صفة ذاتية أو المراد تجري بأوليائنا وخيار خلقنا وقالوا في قوله تعالى «ولتصنع على عيني» أي تربى وتغذى على مرأى مني وكذا «فانك بأعيننا» أي بمرأى منا وفي حفظنا وقال بعضهم العين مأوّلة بالبصر أو الادراك بل قيل انها حقيقة في ذلك خلافا لما توهم بعض الناس انها مجاز قال وانما المجاز في تسمية العضو بها وذكر الشيخ ابراهيم الكوراني في شرح منظومة شيخه الشيخ محمد المقدسي القشاشي مالفظه : ثم وقفت من كلام الشيخ الاشعري في — الابانة — الذي هو آخر مصنفاته والمعتمد في المعتقد على مايشد أركان ماقررناه من مذهبه وذلك انه قال وان له تعالى عينين بلا كيف وان لله علما وثبت لله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفتـه المعتزلة والجهمية والخوارج انتهى قال الكوراني فصرح باثبات العينين بلا كيف والحمـد لله رب العالمين انتهى وقال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أحاديث الصفات تمر كما جاءت من غير بحث عن معانيها ونخالف ماخطر في الخاطر عند سماعها وننفي التشبيه عن الله تعالى عند ذكرها مع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم والايمان بها وكل مايعقل ويتصور فهو تكييف وتشبيه وهو محال كما نقله عنه الامام ابن حمدان في نهاية المبتدئين انتهى وهذا مذهب السلف الاثرية فهو الحق و بالله التوفيق

﴿ فائدة ﴾

ذكر الامام شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية في كتاب الجواب الصحيح مانصه لما كان حلول اللاهوت في البشر واتحاده به مذهب أضل به طوائف كثيرون من بني آدم النصارى وغيرهم وكان المسيح الدجال يأتي بخوارق عظيمة والنصارى احتجوا على إلاهية المسيح بمثل ذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من علامات كذبه أمورا ظاهرة لايحتاج فيها الى بيان موارد النزاع التي ضل فيها خلق كثير من الآدميين فان كثيرا من الناس بل أكثرهم تدهشهم الخوارق حتى يصدقوا صاحبها قبـل النظر في امكان دعواه واذا صدقوه صدقوا النصاري في دعوى إلهية المسيح وصدقوا أيضاً من ادعى الحلول والاتحاد في بعض المشايخ أو بعض أهل البيت أو غيرهم من أهل الافك والفجور قال شيخ الاسلام روح الله روحه وبهذا يظهر

الجواب عما أورده بعض أهل الكلام كالرازي على هذا الحديث حيث قالوا دلائل كون الدجال ليس هو الله ظاهرة فكيف يحتج النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله: انه اعور وان ربكم ليس بأعور؟ قال شيخ الاسلام وهذا السؤال يدل على جهل قائله بما يقع فيه بنو آدم من اضلال الادلة البينة التي تبين فساد الاقوال الباطلة والا فاذا كان بنو اسرائيل فى عهد موسى عليه السلام ظنوا ان العجل هو إله موسى فقالوا هذا الهكم وإله موسى وظنوا ان موسى نسيه والنصارى مع كثرتهم يقولون ان المسيح هو الله وفي المنتسبين الى القبلة خلق كثير يقولون ذلك في كثير من المشايخ اواهل البيت حتى ان كثيرا من اكابر شيوخ المعرفة اوالتصوف يجعلون هذا نهاية التحقيق والتوحيد وهو ان يكون الموحد هو الموحد فكيف يستبعد مع اظهار الدجال هذه الخوارق العظيمة ان يعتقد فيه انه الله؟ وهو يقول: أنا الله: وقد اعتقد ذلك في من لم يظهر فيه مثل خوارقه من الكذابين وفى من لم يقل انا الله كالمسيح وسائر الانبياء والصالحين والله أعلم

﴿و﴾ من ﴿صفة النزول﴾ أي ما يثبته السلف ولا يتأولونه صفة نزول الباري جل وعلا الى سماء الدنيا كما أخرجه الامام أحمد والترمذي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان الله ينزل ليلة النصف من شعبان الى سماء الدنيا فيغفر لاكثر من عدد شعر غنم بني كلب» ولحديث الامام أحمد ومسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم «ان الله يمهل حتى اذا كان ثلث الليل الأخير نزل الى السماء الدنيا فنادى هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل هل من داع حتى ينفجر الفجر» ورواه البخاري ولفظه —ينزل ربنا عز وجل الى السماء الدنيا— وروي أيضاً من حديث جابر ابن عبد الله وحديث رفاعة بن عرابه الجهني ومن حديث جبير بن مطعم ومن حديث عثمان بن أبي العاص ومن حديث أبي الدرداء ومن حديث القاسم بن محمد عن أبيه أو عمه عن جده وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين وذكر أحاديث هؤلاء الحافظ أبو بكر بن خزيمة في كتاب —السنة— له بأسانيده من أوجه متعددة قال الحافظ ابن حجر في كتابه (فتح الباري في شرح صحيح البخاري) قد اختلف في معنى النزول على

أقوال فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم ومنهم من أنكر صحة الاحاديث وهم الخوارج ومنهم من أجراه على ماورد مؤمنا به على طريق الاجمال منزها لله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الاربعة والسفيانين والحمادين والاوزاعي والليث وغيرهم ومنهم من أول على وجه يليق مستعمل في كلام العرب ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد يخرج الى نوع التحريف قال الامام الحافظ البيهقي وأسلمها الايمان بلا كيف والسكوت عن المراد الا ان يرد ذلك عن الصادق فيصار اليه قال ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على ان التأويل المعين غير واجب فحينئذ التفويض أسلم انتهي وقال العلامة الطوفي في (قواعد الاستقامة والاعتدال) المشهور عند أصحاب الامام أحمد رضي الله عنه أنهم لا يتأولون الصفات التي من جنس الحركة كالمجيء والاتيان والنزول والهبوط والدنو والتدلي كما لا يتأولون غيرها متابعة للسلف الصالح قال وكلام السلف في هذا الباب يدل على اثبات المعنى المتنازع فيه قال الاوزاعي لما سئل عن حديث النزول يفعل الله مايشاء وقال حماد بن زيد يدنو من خلقه كيف يشاء وهو الذي حكاه الاشعري عن أهل السنة والحديث وقال الفضيل بن عياض اذا قال لك الجهمي انا اكفر برب يزول عن مكانه فقل أنا أومن برب يفعل مايشاء وقال أبو الطيب حضرت عند أبي جعفر الترمذي وهو من كبار فقهاء الشافعية وأثنى عليه الدارقطني وغيره فسأله سائل عن حديث «ان الله ينزل الى سماء الدنيا» وقال له فالنزول كيف يكون يبقى فوقه علو فقال أبو جعفر الترمذي النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة فقد قال في النزول كما قال مالك في الاستواء وهكذا القول في سائر الصفات وقالو أبو عبد الله أحمد بن سعيد الرباطي حضرت مجلس الامير عبد الله بن طاهر وحضر اسحاق بن راهويه فسئل عن حديث النزول أصحيح هو قال نعم فقال له بعض قواد الامير ياأبا يعقوب أتزعم ان الله ينزل كل ليلة قال نعم قال وكيف ينزل قال له اسحاق اثبت الحديث حتى أصف لك النزول فقال له الرجل اثبته فقال اسحاق (وجاء ربك والملك صفا صفا) فقال الامير عبد الله بن طاهر ياأبا

يعقوب هذا يوم القيامة فقال اسحاق أعز الله الامير ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟ ذكره أبو عبد الله الحاكم وروى باسناده أيضاً عن اسحاق بن راهويه قال قال لي الامير عبد الله بن طاهر ياأبا يعقوب هذا الحديث الذي تروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم «ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا» كيف ينزل؟ قال قلت أعز الله الامير لا يقال لأمر الرب كيف ينزل انما ينزل بلا كيف وقال اسحق لا يجوز الخوض في أمر الله كما يجوز الخوض في أمر المخلوقين لقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) ولا يجوز ان يتوهم على الله بصفاته وأفعاله يفهم مايجوز التفكر والنظر في أمر المخلوقين وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفاً بالنزول كل ليلة اذا مضى ثلثها الى السماء الدنيا كما شاء ولا يسئل كيف نزوله لأن الخالق يصنع مايشاء كما شاء وذكر شيخ الاسلام في (شرح الاصفهانية) عن الامام عبدالله بن المبارك رضي الله عنه أنه سأله سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال ياضعيف ليلة النصف من شعبان وحدها؟ ينزل في كل ليـلة فقال الرجل كيف ينزل أليس يخلو ذلك المكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء وقال أبو عثمان النيسابوري لما صح خبر النزول عن النبي صلى الله عليه وسلم أقر به أهل السنة وقبلوا الحديث وأثبتوا النزول على ما قاله الرسول صلى الله عليـه وسلم ولم يعتقدوا تشبيهاً بنزول خلقه وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحققوا ان صفات الرب لا تشبه صفات الخلق كما ان ذاته لا تشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعطلة علواً كبيراً وروى البيهقي باسناده عن اسحق بن راهويه قال جمعني وهذا المبتدع يعني ابراهيم بن صالح مجلس الامير عبدالله بن طاهر فسألني الامير عن أخبار النزول فثبتها فقال ابراهيم ابن صالح كفرت برب ينزل من سماء الى سماء فقلت آمنت برب يفعل مايشاء فرضي عبد الله كلامي وأنكر على ابراهيم وقال شيخ الاسلام وقال أبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الاسلام في رسالته المشهورة في السنة ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه في كل ليلة الى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف بل يثبتون ما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه اليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره علي ظاهره ويكلون علمه

الى الله وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والاتيان في ظلل من الغمام والملائكة وقوله عز وجل «وجاء ربك والملك صفا صفا» وقال الامام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف (بنقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد) مالفظه وادعى المعارض ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثلث فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من داع قال فادعى ان الله لا ينزل بنفسه انما ينزل أمره ورحمته وهو على العرش وكل مكان من غير زوال لانه الحي القيوم والقيوم بزعمه من لا يزول قال فيقال لهذا المعارض وهذا أيضاً من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان لان أمر الله ورحمته تنزل في كل ساعة ووقت وأوان فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار ويوقت من الليل شطره أو الاسحار أفأمره ورحمته يدعوان العباد الى الاستغفار أو يقدر الامر والرحمة أن يتكلما دونه فيقولا: هل من داع فأجيب له هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فاعطيه: فان قررت مذهبك لزمك ان تدعي ان الرحمة والامر هما اللذان يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء قد علمتم ذلك ولكن تكابرون وما بال أمره ورحمته ينزلان من عنده الليل ثم يمكثان الى طلوع الفجر ثم يرفعان لان رفاعة يرويه يقول في حديثه ينفجر الفجر وقد علمتم ان شاء الله أن هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله الا كل جاهل الى أن قال ثم أجمل المعارض جميع ما انكره الجهمية من صفات الله تعالى المسماة في كتابه وآثار رسوله صلى الله عليه وسلم فعد منها بضعة وعشرين صفة نسقاً واحداً يتكلم عليها ويفسرها بما حكى بشر بن غياث المريسي وفسرها وتأولها حرفاً حرفاً خلاف ماعنى الله ورسوله فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضى والحب والبغض والفرح والكره والضحك والعجب والسخط والارادة والمشيئة والاصابع والكف والقدم واليد واليمين والعين والاتيان والمجيء والنفس والتكلم فعمد المخالف الى هذه الصفات فنسقها ونظم بعضها الى بعض ثم قررها بابواب في كتابه وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمداً فيها على المريسي ويدلس عند الجهال

بالتشنيع بها علي قوم يؤمنون بالله ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكييف ولا تمثيل فزعم ان هؤلاء المؤمنين بها يكيفونها ويشبهونها بذوات انفسهم وان العلماء قالوا بزعمه ليس شيء منها اجتهاد رأي ليدرك كيفية ذلك أو يشبه شيء منها بشيء مما هو في الخلق قال وهذا خطأ كما أن الله ليس كمثله شيء فكذلك ليس كصفاته شيء قال ابو سعيد عثمان بن سعيد فقلنا للمعارض المدلس بالتشنيع ان قوله كيفية هذه الصفات وتشبيهها بما هو في الخلق خطأ فانا لا نقول كما قلت فنحن لا نكيفها ولا نشبها ولا نكفر بها ولا نكذبها ولا نبطلها بتأويل الضلال كما ابطلها المريسي وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الله فانا لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والاحكام التي نراها باعيننا ونسمعها بآذاننا فكيف في صفات الله تعالى التي لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون غير انا لا نقول فيها كما قال المريسي ان هذا الصفات كلها شيء واحد وليس السمع منه غير البصر وان الرحمن بزعمكم ليس يعلم لنفسه سمعا من بصر ولا بصرا من سمع ولا وجها من يدين ولا يدين من وجه وهو كله بزعمكم سمع وبصر ووجه ويد ونفس وعلم وقد قال تعالى «انني معكما أسمع وأرى» وقال «ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم» وقال تعالى «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها» ولم يقل رأى وقال «اعملوا فسيرى الله عملكم» ولم يقل يسمع الله فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السمع فيما يرى الى آخر كلامه الذي رد به على المريسية وقال الامام الحافظ أبو بكر بن خزيمة باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول الرب جل وعلا الى سماء الدنيا كل ليلة فنشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير ان نصف الكيفية لان نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا الى سماء الدنيا وأعلمنا انه ينزل والله جل وعلا ولى نبيه عليه السلام بيان ما بالمسلمين اليه الحاجة من أمر دينهم فنحن قائلون ومصدقون بما في هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكلفين للقول بصفة الكيفية اذا النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية النزول ثم ذكر الاخبار باسانيده

تنبيهات

الاول الذي يلزم من قال باثبات صفة النزول يلزم مثله من قال صفة الحياة والسمع والبصر والعلم والكلام والقدرة والارادة له تعالى لانه لا يعقل من هذه صفات الاعراض التي لا تقوم الا بجوارحنا فكما تقول نحن وأياهم حياته وسمعه و بصره ليست باعراض بل هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا فنقول نحن أيضا بمثل ذلك بعينه نزوله وفوقيته واستواؤه ونحو ذلك فكل ذلك ثابت معلوم غير مكيف بكيفية ولا انتقال يليق بالمخلوق بل هو كما أخبر هو ورسوله سيد البشر مما يليق بجلال عظمته وباهر كبريائه لان ذاته وصفاته معلومة من حيث الجملة ثبوت وعلم وجوبه بلا كيفية ولا تحديد فكل ما ورد في الكتاب وصح عن رسول الملك الوهاب فسبيله واحد من النزول واليد والقدم والوجه والغضب والرضى وغيرها فاحفظه وبالله التوفيق ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في رسالته الحموية واعلم انه ليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلا وقد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بهذه الامور بالاضطرار كما انه جاء بالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويلات القرامطة والباطنية في الحج والصوم والصلاة وسائر ما جاءت به النبوة ثم ان العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص وان كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك تفصيله على ان الاساطين من هؤلاء والفحول معترفون بان العقل لا سبيل له الى اليقين في عامة المطالب الالهية واذا كان هكذا فالواجب تلقي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه ومن المعلوم للمؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من غيره بذلك وأنصح للأمة وأفصح من غيره عبارة و بيانا بل هو أعلم الخلق بذلك وانصح الخلق للامة وأفصحهم فقد اجتمع في حقه صلى الله عليه وسلم كمال العلم والقدرة والارادة ومن المعلوم ان المتكلم اذا كمل علمه وقدرته وارادته كمل كلامه وفعله وانما يدخل النقص إما من نقص علمه وأما من عجزه عن بيان علمه واما لعدم ارادة البيان والرسول صلى الله عليه وسلم هو الغاية في كمال العلم والغاية في ارادة كمال البلاغ المبين والغاية في قدرته على البلاغ ومع وجود القدرة التامة

فالخالق تعالى أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله سره في مسئلة حسن ارادة الله تعالى لخلق الخلق وانشاء الانام روينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (الصمد) قال: السيد الذي كمل في كل سؤدده والشريف الذي قد كمل في شرفه والعظيم الذي قد كمل في عظمته والحكيم الذي قد كمل في حكمته والغني الذي قد كمل في غناه والجبار الذي قد كمل في جبروته والعالم الذي قد كمل فى علمه والحليم الذي قد كمل في حلمه وهو الذي كمل فى أنواع الشرف والسؤدد وهو الله عز وجل هذه صفته لا تنبغي الا له ليس له كفوء وليس كمثله شيء سبحان الله الواحد القهار قال وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي لكن يقال انه لم يسمع التفسير عن ابن عباس لكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف وقد روي عن سعيد بن جبير أيضاً انه قال الصمد الكامل في صفاته وأفعاله وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال الصمد السيد الذي انتهى سؤدده. وهذه الاقوال وما أشبهها لا تنافي ماقاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لا جوف له وهذا منقول عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه موقوفا أو مرفوعا فان كلا القولين حق. قال ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم منه ما يحدثه الناس من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة أو ما يحدث بالانسان من نحو الامراض والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص. ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم منزه عن الاعراض والحوادث الا نفي صفاته الذاتية وأفعاله الاختيارية فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا خبر ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وأفعاله وجماهير المسلمين يخالفونهم في ذلك ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال ومنهم من ينازعهم في

بعض الصفات دون بعض ومن الناس من ينازعهم في الفعل القديم فيقول ان فعله تعالى قديم وان كان المفعول محدثا انتهى

وقال الوزنني من الحنفية في كتابه الذي سماه (مرقاة المبتدئين في أصول الدين) وهو شرح المنظومة المعروفة بالجواهر ماملخصه التخليق صفة الله تعالى وهو فعل الله لاقتضاء المفعول فعلا لاستحالة مفعول بلا فعل ففعله تعالى صفة له فاستحال دخوله تحت قدرته وارادته ثم قال واعلم ان الأئمة الأربعة ونظائرهم من أئمة أهل السنة واكثر رجال الصوفية الذين كانت كراماتهم ظاهرة مثل مالك بن دينار وابراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وذي النون المصري والسرسقطي (*) ومعروف الكرخي وسهل بن عبد الله التستري ومن نشر علم الاشارة الجنيد البغدادي وأبو بكر الشبلي وغيرهم كانوا يصفون الله بالفعل والكلام والرؤية والسمع كما يصفونه بالحياة والعلم والقدرة ثم حط على الاشعري وانه أتى بخلاف مذهب أهل السنة انتهى

وقال النسفي في عقائده المشهورة والتكوين صفة الله أزلية وهو تكوينه العالم ولكل جزء من أجزائه وهو غير المكون عندنا قال شارحها المحقق التفتازاني التكوين هو المعنى المعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا قائما به أزليه لوجوه (الاول) انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى (الثاني) انه وصف ذاته في كلامه الازلي بالله الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا للزم الكذب أو العدول الى المجاز أي الخالق في ما يستقبل أو القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر اجاز اطلاق كل ما يقدر عليه من الاعراض (الثالث) انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون مع انه مشاهد وإما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه

(*) كذا فى الاصل وصوابه السري السقطي وهو سري بن المغلس السقطي الصوفي خال الجنيد

تعطيل الصانع (الرابع) انه لوحدث لحدث إما في ذاته تعالى فيصير محلا للحوادث أوفي غيره كما ذهب اليه أبو الهذيل من أن تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقاً ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة قال والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه و بعده ومذكورا بالثناء ومعبودا لنا ومميتا ومحييا ونحو ذلك قال والحاصل في الأزل هو مبدأ التخليق والترزيق والإماتة والإحياء وغيرذلك ولادليل على كونه صفة أخرى سوى القدرة والارادة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة بتخصيص أحد الجانبين قل ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لايتصور بدون المكوّن كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال أشار النسفي الى الجواب بقوله وهو أي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من أجزائه لافى الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق أزلا وأبدا والمكوّن حادث بحدوث التعلق كما فى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لايلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا تحقيق مايقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالي أو صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم مايتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل أولا فليكن التكوين أيضاً قديما مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال بان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم مالا يتعلق وجوده بالغير والحادث مايتعلق به فمنظور فيه لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على مايقول به الفلاسفة وأما عند المتكلمين فالحادث مالوجوده بداية أي يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم حدوثه بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا نعم اذا أثبتنا صدور العالم من الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لايتوقف على حدوث العالم كان القول

يتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن هنا يقال ان التنصيص على كل جزء من أجزاء العالم اشارة الى الرد على زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين أعني الضارب والمضروب وقد بينا ان التكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ماوقع في عبارة بعض المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضرورة فلا يندفع بما يقال من أن الضرب مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم كذا قيل وهذا بالنسبة لفعل المخلوق وهو بخلاف فعل الباري فانه أزلي الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول فالتكوين غير المكوّن عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكوّن بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه أقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بأنه خالق العالم وصانعه هذا خلف وأن لا يكون الله مكونا للاشياء ضرورة أنه لا معني للمكوّن الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكوّن لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحلهما واحد هذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا

ثم قال السعد التفتازاني وهذا يعني ابطال القول بأن الفعل هو المفعول لا يتم الا باثبات أن تكوّن الاشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة قال والتحقيق أن تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود

مقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابها له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى مالايكاد يتناهى قال وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية فمما تفرد به بعض علماء ماوراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا ان لم تكن متغايرة قال والاقرب ماذهب اليه المحققون منهم وهو أن مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة سمي إحياء و بالموت اماتة و بالصورة تصويرا وبالرزق رزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات انتهى ومراده بقوله مما تفرد به بعض علماء ماوراء النهر يعني علماء الكلام والا فهو مذهب السلف الذي لايعدل عنه الا الى آراء متهافته وتخيلات متفاوته ونحاتة أذهان قد انحرفت عن جادة المأثور وزبالات انظار قد انفتلت عن المنهج المشهور الى التهافتات الفلسفية والتخيلات الكلامية ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح (العقائد الاصفهانية) الصواب أن الخلق غير المخلوق قال والذين يقولون الخلق هو المخلوق قولهم فاسد و بين وجه فساده وذكر من الآيات القرآنية والاخبار النبوية الدالة على هذا الاصل شيئا كثيرا مثل (كل يوم هو في شان* واتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم*) وقوله (إن تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم) فأخبر أن طاعته سبب لمحبته ورضاه ومعصيته سبب لسخطه وغضبه وقال تعالى (فاذكروني أذكركم) وجواب الشرط مع الشرط كالمسبب مع سببه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منه ومن تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» وفي الصحيحين وغيرهما «لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن ممن أضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ اذا هو بدابته عليها طعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته» وفي الصحيح

«يضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة» وفي الصحاح والسنن والمسانيد من هذا شيء كثير يتعذر أو يتعسر احصاؤه وقد ذكر من ذلك شيئا كثيرا ثم قال وبهذا الاصل العظيم الذي دلت عليه الكتب المنزلة من الله تعالى القرآن والتوراة والانجيل وكان عليه سلف الامة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة يظهر بطلان مذهب القائلين بالقدماء الخمسة

قال شيخ الاسلام وهذا المذهب منسوب الى ديمقراطيس وهي العلة والنفس والهيولى وهي في لغتهم بمعنى المحل والخلاء والدهر فزعم هؤلاء ومن وافقهم بأن هذه الخمسة قديمة أزلية وأن سبب حدوث العالم أن النفس التفت الى الهيولى وامتنع على الرب تخليصها أو رأى أنه لا يخلصها مرارة تعلقها بالهيولى ثم تخلصها أو لتستفيد بذلك كمالات ثم يخلصها بعد ذلك قال ولهذا يقول محمد بن زكريا الرازي من فلاسفة الاسلام لا لذة الاعدم الألم وغاية سعادة النفس خلاصها من الالم الحاصل بتعلقها بالهيولى وأبو عبدالله بن الخطيب الرازي يعني الفخر وبعض من يأتم به يرجحون هذا القول وبه يجيب هؤلاء عن الحجة المشهورة للفلاسفة ويسمونه — الجواب الباهر — قال في محصله وذكر ما هو شبيه بالخرافة وهو بمعزل عن كلام أهل الشرائع والدين والنبوات ومناهج المرسلين قال شيخ الاسلام روح الله روحه وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم قال وهو يشبه من بعض الوجوه مذهب المجوس القائلين بالاصلين القديمين النور والظلمة قال والرسل عليهم السلام وأتباعهم أهل الملل متفقون على أن الله تعالى خالق لكل ما سواه فليس معه شيء قديم بقدمه لا نفس ولا عقل ولا غير ذلك من الاعيان سواء سمي خلاء أو دهرا أو غير ذلك وبالله التوفيق

ولما كان أهل الملة مختلفين فمنهم من نفى الصفات من أصلها وأثبت الاسماء وهم المعتزلة ومنهم من نفى الصفات الخبرية والافعال الاختيارية أن تقوم بذاته تعالى وأثبت السبع صفات كالاشعرية ومن وافقهم وكان مذهب السلف وسائر الأئمة وجمهور الامة اثبات الصفات الذاتية والاسماء الحسنى والصفات الخبرية وصفات الافعال الاختيارية لله تعالى حثك على الاتباع لسلف الامة وحذرك من

الا بتداع ومخالفة السنة وأعيان الائمة فقال ﴿ فاحذر من النزول ﴾ من ذروة الايمان وسنام الدين والايقان وأوج الرفعة والعرفان الى حضيض الابتداع وقاذورات الاختراع فان السلامة كل السلامة فى اتباع الرعيل الاول والسرب الذي عليه المعول لا ما ابتدعته فروخ الجهمية وانتحلته أساطين الفلاسفة من فرق المشائية والاشراقية ﴿فسائر الصفات﴾ الذاتية من الحياة والقدرة والارادة والسمع والبصر والعلم والكلام وغيرها وسائر الصفات الخبرية من الوجه واليدين والقدم والعينين ونحوها ﴿و﴾ سائر صفات ﴿الافعال﴾ من الاستواء والنزول والاتيان والمجيء والتكوين ونحوها ﴿قديمة لله﴾ أي هي صفات قديمة عند سلف الامة وائمة الاسلام لله ﴿ذي الجلال﴾ والاكرام ليس منها شيء محدث والالكان محلا للحوادث وما حل به الحادث فهو حادث تعالى الله عن ذلك. ولما كان ربما توهم متوهم أن ذلك سلم للتشبيه والتمثيل المنفي فى محكم النص استدرك ذلك فقال ﴿ لكن ﴾ باسكان النون ﴿بلا كيف ولا تمثيل ﴾ واثبات ذلك والاعتراف به والاقرار والاذعان بموجبه لما دلت عليه النصوص القرآنية والاحاديث الثابتة النبوية فاعتقدنا ذلك واعتمدناه متابعة للسلف وارتضيناه ﴿رغما﴾ أي ﴿لا﴾ جل رغم أنوف أ﴿هل الزيغ﴾ أي الميل والانحراف عن نهج أهل الحق والشك والحور عن سبيل أهل الصدق يقال زاغ اذا مال وأزاغ غيره اذا أماله ﴿و﴾ رغما لانوف أهل ﴿التعطيل﴾ من الطوائف الضالة والفرق المائلة فمذهب السلف حق بين باطلين وسنة بين بدعتين فان من الناس من حمل النصوص على التشبيه والتمثيل فضل واضل ومنهم من حملها علي التحريف والتعطيل فألحد وانفصل عن الحق وختل وأهل الحق أثبتوا النصوص واعتقدوها بلا تكيف منهم يقولون اثبات وجود لا اثبات تكييف وتحديد ولهذا قال ﴿فمرها﴾ أى ايات الصفات وأخبارها ولا تتعرض لمعانيها وأسرارها بل تفسيرها أن تمرها ﴿كما أتت في الذكر﴾ القرآني والحديث الصحيح عن المعصوم العدناني ﴿من غير تأويل﴾ لها ﴿وغير فكر﴾ فى معانيها فان ذلك ليس في طوق البشر أن يكلفوه ولا فى وسعهم أن يعرفوه وعلى ذلك مضت أئمة السلف والحق مع من سلف فكان الزهري والامام مالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وابن المبارك والامام أحمد

واسحق بن راهويه وغيرهم رضي الله عنهم يقولون في مثل هذه الآيات يعني التي فيها مجيء الله ووجهه وإتيانه والاخبار كخبر النزول «مروها كما جاءت» وقال سفيان ابن عيينة كل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لاحد أن يفسره الا الله ورسوله وسمع الامام أحمد رضي الله عنه شخصا يروي حديث النزول ويقول ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تغير حال فأنكر الامام أحمد عليه ذلك وقال قل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كان أغير على ربه منك وقال أبو حنيفة رضي الله عنه في كتاب الفقه الاكبر ما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته ونعمته لان فيه ابطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف وقال العلامة ابن الهمام ان الاصبع واليد صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به هو سبحانه أعلم وقال أبو حامد الغزالي في كتابه « إلجام العوام» في الباب الاول منه: اعلم إن الحق الصحيح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين ثم قال حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الاخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الامساك ثم الكف ثم التسليم لاهل المعرفة (فالتقديس) تنزيه الرب عن الجسمية وتوابعها (والتصديق) الايمان بقوله صلى الله عليه وسلم وان كل ما ذكر حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأراده (والاعتراف بالعجز) أن يقر ان معرفة مراده ليس على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته (والسكوت) بأن لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه مخاطرا بدينه وانه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر وأما (الامساك) فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيها والنقصان منها والجمع والتفريق بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة (واما الكف) فبان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (واما التسليم) لاهل المعرفة فان لا يعتقد ان ذلك ان خفي عليه لعجزه فقد خفي

على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى الانبياء أو على الصديقين والاولياء انتهى وقد جزم انه لا يعلم حقيقة ماهو تعالى غيره فعليه المعول والله تعالى أعلم ***

ولما فرغ من ذكر ما يجب له تعالى من الاسماء والصفات الذاتية والاخبارية والفعلية أخذ في ذكر ما يستحيل في حقه تعالى فقال

﴿ ويستحيل الجهل والعجز كما قد استحال الموت حقاً والعمى ﴾

﴿ فكل نقص قد تعالى الله عنه فيابشرى لمن والاه ﴾

﴿ويستحيل﴾ في حق الله تعالى اضداد الصفات التي اتصف بها الباري جل شأنه والمستحيل هو كما مر مالا يتصور في العقل ثبوته فمما يستحيل في حق مولانا عزوجل ﴿الجهل﴾ الذي هو ضد العلم ﴿والعجز﴾ الذي هو ضد القدرة ﴿كما﴾ انه قد ﴿استحال﴾ في حقه تعالى ﴿الموت﴾ الذي هو ضد الحياة حق ذلك ﴿حقا﴾ فهو مصدر ﴿و﴾ يستحيل في حقه تعالى ﴿العمى﴾ الذي هو ضد البصر وكذا الصمم الذي هو ضد السمع والبكم الذي هو ضد الكلام والفناء الذي هو ضد البقاء والعدم الذي هو ضد الوجود والفقر الذي هو ضد الغنى والمماثلة للحوادث المنفي في قوله تعالى ليس كمثله شيء وتقدم انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فهي من المستحيلة في حقه تعالى وما نفاه سبحانه وتعالى عن نفسه في محكم الذكر كقوله (ليس كمثله شيء - هل تعلم له سميا - فلا تضربوا لله الأمثال - فلا تجعلوا لله أندادا - لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد - ولم يتخذ ولدا - ولم يكن له شريك في الملك) ونحو ذلك والنفي انما يدل على عدم المنفي والعدم المحض ليس بشيء أصلا فضلا عن أن يكون كمالا وانما يكون كمالا اذا استلزم أمرا وجوديا فلهذا لم يصف الرب تعالى نفسه بشيء من النفي الا إذا تضمن ثبوتا كقوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم يتضمن كمال حياته وقيوميته فان النوم أخو الموت ومن تأخذه السنة والنوم لا يكون قيوما قائما بنفسه مقيما لغيره فان السنة والنوم يناقض ذلك ثم قال تعالى (له مافي السموات ومافي الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) فنفي شفاعة أحد عنده الا باذنه يتضمن كمال كونه له مافي السموات ومافي الارض ليس له في ذلك شريك ولا ظهير فان الشافع اذا شفع عند غيره بغير اذنه كان شريكا له فيما يشفع

فيه وكان متصرفا فيه اذ جعله مماثلا بعد ان لم يكن فكان في نفي هـذه الشفاعة قد بين انه لاشريك له بوجه من الوجوه والصمد الذي يحتاج اليه كل شي ولا يحتاج الى شيء ولا يؤثر فيه غيره والحاصل ان كل ما كان ضدا لما ذكر من أوصافه أو نقيضا أو خلافا فهو تعالى منزه عنه مطلقا ولهذا قال ﴿وكل نقص﴾ من هذه الاوصاف المذكورة ونحوها ﴿قد تعالى﴾ وتنزه ﴿الله عنه﴾ لان له الكمال المطلق فكل كمال لا يؤدي الى نقص ما فالله أولى به وكل نقص فالله منزه عنه ﴿فيا بشرى﴾ نادى البشرى بشارة ﴿ا﴾ كل ﴿من﴾ أي شخص من اهل السنة والجماعة قد ﴿والاه﴾ الله أو قد والى هو الله أي اتخذه وليا معتمدا عليه ومفوضا جميع أموره اليـه مع اقتفائه المأثور واتباعه للرسول فكأنه يقول لنفسه ولسائر أهل السنة هـذا أوان حصول البشرى لكم أو يا بشرى اقبلي وتعالي فهذا أوانك وانما نوه بالبشرى لمن والاه الله تعالى لعظم ذلك وخطره ودخوله فى حصن ولايته ومحل نظره وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب» الحديث وروى ابن أبي الدنيا من حـديث أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله عزوجل انه قال «من آذى لي وليا فقد استحل محاربتي» ورواه الامام أحمد بمعناه وفي رواية يقول الله عزوجل «من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة» وأخرج ابن ماجه من حديث معاذ بن جبـل رضي الله عنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول «ان يسير الرياء شرك وان من عادى لي وليا فقد بارز الله بالمحاربة وان الله يحب الابرار الاتقياء الاخفياء الذين اذا غابوا لم يفـقدوا وان حضروا لم يدعوا ولم يعرفوا مصابيح الهدى يخرجون من كل غبراء مظلمة» وقد قال الله تعالى في محكم الذكر (ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهـم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لاتبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم) فالناظم اقتبس من الآية البشارة لاهل الولاية وقد روى الامام أحمد في كتاب الزهد باسناده عن وهب بن منبه قال: ان الله عزوجل قال لموسى عليه السلام حين كلمه اعلم أن من أهان لي وليا وأخافه فقد بارزني بالمحاربة

ويبادأني وعرض نفسه ودعاني اليها وأنا أسرع شيء الى نصرة أوليائي أفيظن الذي يحار بني أن يقوم لي أو يظن الذي يعاجزني أن يعجزني أم يظن الذي يبارزني أن يسبقني أو يفوتني وكيف وأنا الثائر لهم في الدنيا والآخرة فلا أكل نصرتهم الى غيري: واعلم أن كل من عصى الله فقد حاربه لكن كلما كان الذنب أقبح كان أشد محاربة لله تعالى ولهذا سمى الله تعالى أكلة الربا وقطاع الطريق محاربين لله ولرسوله لعظم ظلمهم لعباده وسعيهم بالفساد في بلاده وكذلك معاداة أوليائه فانه سبحانه يتولى نصرة أوليائه ويحبهم ويؤيدهم فمن عاداهم فقد عادى الله وحاربه فاذا كان من والى الله تعالى بهذه المثابة من الحفظ والاعزاز والنصرة له من قبل العزيز القهار وتوعد من عاداه وآذاه بمعاداة القوي الجبار فله البشارة العظمى والمسرة والمنزلة العليا والمبرة وقد قدمنا غير مرة أن الحق عز وجل موصوف بكل كمال منزه عن كل نقص وهو العزيز المتعال

تنبيه

قال شيخ الاسلام ابن تيميه قدس الله روحه جماع الامر ان الاقسام الممكنة فى آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة قسمان يقولان تجري على ظاهرها وقسمان يقولان هي على خلاف ظواهرها وقسمان يسكتان فأما الاوليان فأحدهما من يجريها على ظاهرها من جنس صفات المخلوقين فهؤلاء المشبهة ومذهبهم باطل أنكره السلف وعليهم توجه الرد بالحق الثاني من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى وعظمته كما يجري اسم العليم والقدير والرب والإله والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى فان ظواهر هذه الصفات في حق المخلوقين إما جوهر محدث وإما عرض قائم فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضى والغضب ونحو ذلك فى حق العبد اعراض والوجه واليدان والعين في حقه أجسام فاذا كان الله عز وجل موصوفا عند عامة أهل الاثبات بأن له علما وقدرة وكلاما ومشيئة ولم تكن فى حقه تعالى اعراضا يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين فكذلك الوجه واليد والعين ونحوها صفات له تعالى لا كصفات المخلوقين وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف وعليه يدل كلام جمهورهم

وكلام الباقين لايخالفه وهو أمر واضح فان الصفات كالذات فكما ان ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين فكذلك صفاته ثابتة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين وتقدم نظير هذا فمن لم يفهم من صفات الرب الذي ليس كمثله شيء الاما يناسب المخلوق، فقد ضل في عقله ودينه وقد مر انه لا يعلم ماهو الاهو وان صفاته لا يعلم كنهها (ولا يكتفي) في أصول الا بما تعلم الذات المقدسة والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي يليق بعظمته وجلاله وقد تنازع الناس في حقيقة الروح واختلفوا فيها اختلافا كثيرا مع القطع باتصالها بالبدن وأنها تخرج منه وتعرج الى السماء وقد تخبط فيها الفلاسفة ومن وافقهم تخبط الذي به مس من الشيطان لكونهم رأوها من غير جنس البدن وعالمه وصفاته فعدم مماثلتها للبدن لاينفي أن تكون الصفات الثابتة لها من الصعود والنزول والاتصال والانفصال حقا قال شيخ الاسلام وأما القسمان اللذان يقولان هي على خلاف ظواهرها فقسم يتناولونها ويعينون المراد منها مثل قولهم استوى بمعني استولى أو بمعنى علو المكانة والقدر وقسم يقولون الله أعلم بمراده منها لكنا نعلم انه لم يرد اثبات صفة خارجة عما علمناه قال وأما القسمان الواقفان فقسم يجوز أن يكون المراد ظاهرها اللائق بالله تعالى ويجوز أن لا تكون صفة لله وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم وقسم يمسكون عن هذا كله ولايزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات قال فهذه الاقسام الستة لايمكن الرجل أن يخرج عن قسم منها قال والصواب في كثير من الصفات وأحاديثها القطع بالطريقة الثانية انتهى كلامه والله تعالى الموفق

﴿ فصل ﴾

فى ذكر الخلاف فى صحة ايمان المقلد في العقائد وعدمها وفي جوازه وعدمه وقد أشار الناظم الي هذا المقام الذي هو مزلة أقدام فقال

﴿ وكل مايطلب فيه الجزم فمنع تقليد بذاك حتم ﴾

﴿ لأنه لا يكتفى بالظن لذي الحجى في قول أهل الفن ﴾

﴿وقيل يكفي الجزم اجماعاً بما يطلب فيه عند بعض العلما﴾

﴿فالجازمون من عوام البشر فمسلمون عند أهل الأثر﴾

﴿وكل ما﴾ أي [illegible] الذكر الحكمي وهو المعنى الذي يعبر عنه بالكلام الخبري [illegible] من اثبات أو نفي والمراد هنا كل اعتقاد ﴿يطلب فيه﴾ أي ذلك الاعتقاد [illegible] من معرفة الله تعالى وما يجب له ويستحيل عليه ويجوز ﴿الجزم﴾ بأن يجزم به جزماً لا يحتمل متعلقه النقيض عنده لو قدره في نفسه فان طابق الواقع فهو اعتقاد صحيح والا ففاسد فما كان من هذا الباب ﴿فمنع تقليد﴾ وهو لغة وضع الشيء في العنق حال كونه محيطا به وذلك الشيء يسمى قلادة وجمعها قلائد وعرفا أخذ مذهب الغير يعني اعتقاد صحته واتباعه عليه بلا دليله فان أخذه بالدليل فليس بمقلد له [illegible] فالرجوع الى قوله صلى الله عليه وسلم ليس بتقليد قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في المسودة التقليد قبول القول بغير دليل فليس المصير الى الاجماع بتقليد لان الاجماع دليل ولذلك يقبل قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال تقليد وقد قال الامام أحمد رضي الله عنه في رواية أبي الحارث من قلد الخبر رجوت أن يسلم ان شاء الله تعالى فأطلق اسم التقليد على من صار الى الخبر وان كان حجة بنفسه انتهى ملخصا ﴿بذاك﴾ أي بما يطلب فيه الجزم ولا يكتفى فيه بالظن ﴿حتم﴾ بفتح الحاء المهملة وسكون التاء المثناة فوق أي لازم واجب قال علماؤنا وغيرهم يحرم التقليد في معرفة الله تعالى وفي التوحيد والرسالة وكذا في أركان الاسلام الخمس ونحوها مما تواتر واشتهر عند الامام أحمد رضي الله عنه والاكثر وذكره أبو الخطاب عن عامة العلماء وذكر غيره انه قول الجمهور قاله في شرح التحرير قال وأطلق الحلواني من أصحابنا وغيره منع التقليد في أصول الدين واستدلوا لتحريم التقليد بأمره سبحانه وتعالى بالتدبر والتفكر والنظر وفي صحيح ابن حبان لما نزل في آل عمران (ان في خلق السموات والارض) الآيات قال صلى الله عليه وسلم «ويل لمن قرأهن ولم يتدبرهن ويل له ويل له» والاجماع على وجوب معرفة الله تعالى ولا يحصل بتقليد لجواز كذب المخبر واستحالة حصولها كمن قلد في حدوث العالم وكمن قلد في قدمه ولان التقليد لو أفاد علما فاما بالضرورة وهو باطل واما بالنظر

فيستلزم الدليل والاصل عدمه والعلم يحصل بالنظر واحتمال الخطأ لعدم مراعاة القانون الصحيح ولأن الله تعالى ذم التقليد بقوله تعالى (انا وجدنا آباءنا على أمة) ولقوله تعالى (فاعلم أنه لا إله الا الله) فالزم الشارع بالعلم ويلزمنا نحن أيضا لقوله (فاتبعوه لعلكم تهتدون) فتعين طلب اليقين في الوحدانية ويقاس عليها غيرها والتقليد لا يفيد الا الظن ولهذا قال معللا للمنع عنه بقوله ﴿لانه﴾ أي الشأن والامر والقصة ﴿لا يكتفى﴾ في أصول الدين ومعرفة الله رب العالمين ﴿بالظن﴾ الذي هو ترجيح أحد الطرفين على الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح الوهم فلا يكتفى به في أصول الدين ﴿لذى﴾ أي لصاحب ﴿الحجى﴾ كالى أي العقل والفطنة ﴿في قول أهل الفن﴾ من الائمة وعلماء المنقول والمعقول من الاصوليين والمتكلمة وغيرهم قال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين كل ما يطلب فيه الجزم يمتنع التقليد فيه والاخذ فيه بالظن لانه لا يفيده وانما يفيده دليل قطعي قال في شرح مختصر التحرير وأجازه يعني في التقليد فى أصول الدين جمع قال بعضهم ولو بطريق فاسد قال العلامة ابن مفلح وأجازه بعض الشافعية لاجماع السلف على قبول الشهادتين من غير أن يقال لقائلهما هل نظرت؟ وسمعه الامام ابن عقيل عن أبي القاسم ابن التبان المعتزلي قال وانه يكتفي بطريق فاسد وقال هذا المعتزلي اذا عرف الله وصدق رسوله وسكن قلبه الى ذلك واطمأن به فلا علينا من الطريق تقليدا كان أو نظرا واستدلالا والى هذا الاشارة بقوله ﴿وقيل يكفي﴾ في أصول الدين ﴿الجزم﴾ ولو تقليدا ﴿اجماعا﴾ ﴿بـ﴾ كل ﴿ما﴾ أي حكم ﴿يُطْلَبُ﴾ بضم أوله مبنيا لما لم يسم فاعله ونائب الفاعل مضمر يعود على الجزم ﴿فيه﴾ أي في ذلك المطلوب من أصول الدين ﴿عند بعض العلما﴾ من علماء مذهبنا والشافعية والمعتزلة وغيرهم قال العنبري وغيره يجوز التقليد فى أصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبي عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان من أصول الدين عليه وقال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين وقيل يكفي الجزم يعني بأ ظن جماعة بما يطلب فيه الجزم ﴿فالجازمون﴾ حينئذ بعقدهم ولو تقليدا ﴿من عوام البشر﴾ الذين ليسوا بأهل للنظر والاستدلال بما لا يتم الاسلام بدونه ﴿فـ﴾ على الصواب هم ﴿مسلمون﴾

عند أهل الأثر ﴾ واكثر النظار والمحققين وان عجزوا عن بيان مالا يتم الاسلام الا به وقال ابن حامد من علمائنا لايشترط ان يجزم عن دليل يعني بل يكفي الجزم ولو عن تقليد وقيل الناس كلهم مؤمنون حكما فى النكاح والارث وغيرهما ولا يدرى ماهم عند الله انتهى وقال العلامة المحقق ابن قاضي الجبل من علمائنا فى أصوله قال ابن عقيل القياس النقلي حجة يجب العمل به ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع قال ولا يجوز التقليد والحق الذي لامحيد عنه ولا انفكاك لاحد منه صحة ايمان المقلد تقليدا جازما صحيحا وان النظر والاستدلال ليسا بواجبين وان التقليد الصحيح محصل للعلم والمعرفة نعم يجب النظر على من لايحصل له التصديق الجازم أول ماتبلغه الدعوة قال بعض علماء الشافعية اعلم ان وجوب الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لايشترط فيه ان يكون عن نظر واستدلال بل يكفي اعتقاد جازم بذلك اذ المختار الذي عليه السلف وائمة الفتوى من الخلف وعامة الفقهاء صحة ايمان المقلد قال وأما مانقل عن الامام الشيخ ابي الحسن الاشعري من عدم صحة ايمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم القشيري ثم قال ومما يرد على زاعمي بطلان ايمان المقلد ان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فتحوا اكثر العجم وقبلوا ايمان عوامهم كاجلاف العرب وان كان تحت السيف او تبعا لكبير منهم أسلم ولم يأمروا أحدا منهم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا ارجأوا أمره حتى ينظر والعقل يجزم في نحو هذا بعدم وقوع الاستدلال منهم لاستحالته حينئذ فكان ماأطبقوا عليه دليلا أي دليل على ايمان المقلد وقال ان التقليد ان يسمع من نشأ بقلة جبال الناس يقولون للخلق رب خلقهم وخالق كل شيء من غير شريك له ويستحق العبادة عليهم فيجزم بذلك اجلالا لهم عن الخطأ وتحسينا للظن بهم فاذا تم جزمه بأن لم يجوز نقيض ما أخبروا به فقد حصل واجب الايمان وان فاته الاستدلال لانه غير مقصود لذاته بل للتوصل به للجزم وقد حصل وقال الامام النووي: الآتي بالشهادتين مؤمن حقا وان كان مقلدا على مذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف لانه صلى الله عليه وسلم اكتفى بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا الاحاديث

الصحاح يحصل بمجموعها التواتر والعلم القطعي انتهى وبما تقرر تعلم ان النظر ليس بشرط في حصول المعرفة مطلقا والا لما وجدت بدونه لوجوب انتفاء المشروط بانتفاء الشرط لكنها قد توجد فظهر ان النظر لا يتعين على كل احد وانما يتعين على من لا طريق له سواه بأن بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحصل له العقد الجازم ابتداء تقليدا فيجب عليه النظر حتى يظهر له حقيقة الاسلام اذ الاعراض غير جائز فمثل هذا الشخص النظر عليه واجب اجماعا وأما المقلد الذي يؤمن بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بلغته دعوته وصدق به تصديقا جازما بلا تردد فمع صحة ايمانه بالاتفاق لا يأثم بترك النظر وان كان ظاهر ما تقدم الاثم مع حصول الايمان لان المقصود الذي لاجله طلب النظر من المكلف وهو التصديق الجازم قد حصل بدون النظر فلا حاجة اليه نعم في رتبته انحطاط وربما كان متزلزل الايمان فالحق انه يأثم بترك النظر وإن حصل له الايمان ومن ثم نقل بعضهم الاجماع على تأثيمه لان جزمه حينئذ لا ثقة به اذ لو عرضت له شبهة عكرت عليه وصار مترددا بخلاف الجزم الناشىء عن الاستدلال فانه لا يفوت بذلك والله تعالى الموفق

تنبيهات

الاول في مسئلة التقليد ثلاثة أقوال (أولها) النظر واجب وقد نقلناه عمن مر النقل عنهم ورجحه الامام الرازي وأبو الحسن الآمدي (الثاني) ليس بواجب والتقليد جائز وقد قدمنا كلام العنبري وغيره في ذلك (الثالث) التقليد حرام ويأثم بترك النظر والاستدلال ومع اثمه بترك النظر فايمانه صحيح وقد فهم كل هذا مما قررناه سابقا وثم قول (رابع) وهو ان النظر حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد الدينية ولكن قد علم مما مر ان الرجوع الى الكتاب والسنة ليس بتقليد وان سمي تقليدا فمجاز ومنه قول الامام أحمد رضي الله عنه ومن قلد الخبر رجوت ان يسلم ان شاء الله تعالى وقد قال أبو حامد الغزالي في كتابه (فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة) من ظن ان مدرك الايمان الكلام والادلة محررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد لا بل الايمان نور يقذفه الله في قلوب عبده عطية وهدية من عنده تارة

بتنبيه في الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب رؤيا في المنام وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته وتارة بقرينة حال فقد جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعته البهية وغرته الفريدة فرآها يتلألأ منها نور النبوة قال والله ماهذا وجه كذاب وسأل ان يعرض عليه الاسلام فأسلم وجاء آخر اليه فقال أنشدك الله آلله بعثك نبيا فقال «بلى والله الله بعثني نبيا» فصدقه بيمينه وأسلم وأمثالهما أكثر من ان يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الادلة بل كان يبدو نور الايمان أولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لا يزال يزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة و بتلاوة القرآن وتصفية القلوب الى ان قال والحق الصريح ان كل من اعتقد ان كل ماجاء به الرسول واشتمل عليه القرآن حق اعتقادا جازما فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته قال فالايمان المستفاد من الادلة الكلامية ضعيف جدا مشرف على التزلزل بكل شبهة انتهى

فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يعلمون ان العوام واجلاف العرب يعلمون الادلة اجمالا كما أجاب به الاعرابي الاصمعي عن دليل سؤاله بم عرفت ربك ؟ فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير : فلذلك لم يلزموهم بالنظر ولا سألوهم عنه ولا ارجأوا أمرهم فلما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلا على عدم وجوب النظر على الاعيان ولا على ان تاركه غير آثم فالجواب ماذكروه دعوى بلا دليل وحكاية الاعرابي لا تدل على ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالادلة اجمالا فان المثال الجزئي لا يصحح القواعد الكلية والعقول مختلفة الامزجة متفاوتة أشد تفاوت فوجود فرد من الاعراب قوي العقل نافذ البصيرة لا يدل على ان كل الاعراب والاجلاف كذلك بلا خفاء ويوضحه ان من الذين أسلموا في عهدهم كانوا يكونون أعجاما ونساء وقبلوا منهم الاسلام ولم يأمروهم بالنظر ولم يرجئوهم وأيضا كان أهل الشرك من قريش يجادلون ويناضلون عن آلهتهم و (اذا قيل لهم لا إله الا الله يستكبرون . و يقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون) وقالوا (اجعل الآلهة إلها واحدا ان هذا لشيء عجاب) و يقول أبو سفيان وهو من رؤسائهم وصناديدهم يوم

أحد: أعل هبل أعل هبل: فمثل هذا المصمم على الشرك المتعجب معه من التوحيد وقد أسلم تحت ظل السيف كيف كان صلى الله عليه وسلم ان مثل هذا كان يعلم دليلا اجماليا على التوحيد والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يسمعوا ولم يعلموا منه قبل ذلك الا الشرك المصمم والكفر الصراح والاعتقاد الفاسد هذا مما لا يدل عليه عقل ولا نقل

(الثاني) قد قدمنا ان التقليد الصحيح محصل للعلم بمعنى ان المقلد تقليدا صحيحا لا يصدق بما ألقي اليه من العقائد الخفية الا بعد انكشاف صدقها عنده من غير ان يكون له دليل عليها وقد جاء في محكم الذكر (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام) وأخرج ابن المبارك فى الزهد وعبد الرزاق والفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي فى الاسماء والصفات عن أبي جعفر المدائني رجل من بني هاشم وليس هو محمد بن علي قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية قال كيف يشرح صدره للاسلام يارسول الله قال (نور يقذف فيه فينشرح له وينفسح) قالوا فهل لذلك من امارات يعرف بها قال (الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت) قال الحافظ السيوطي في هذا الحديث مرسل له شواهد كثيرة متصلة ومرسلة يرتقي بها الى درجة الصحة أو الحسن وكما كان قذف النور في القلب موجبا لانشراح الصدر وانفساح القلب كما قذفه مستلزما لجعل النفس قابلة للحق مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه سواء كان ثم استدلال أولا وكما تصفت من كدوراتها واتصفت بالصفات المذكورة كان قبولها للعقائد الحقية أشد واذعانها لها أحرى لكون ذلك النور المقذوف في القلب كاشفا لعين البصيرة عن صدق ما أخبر به من العقائد كشفا يحمله على الاذعان والانقياد والتصديق به وحسن الاعتقاد بحيث يصير ضروريا حتى لو رام الانفكاك عنه لم يجد له اليه سبيلا وان لم يكن ثم نظر ولا استدلال

(الثالث) قد نقل عن أبي الحسن الاشعري أنه لا بد من ابتناء الاعتقاد فى كل مسئلة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى

مجادلة الخصوم ودفع الشبه قال السعد التفتازاني في (شرح المقاصد) هذا هو المشهور عند الاشعري حتى حكي عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً انتهى قال في جمع الجوامع وعن الاشعري لايصح ايمان المقلد قال شارحه وشنع عليه أقوام بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال القشيري مكذوب عليه قال التاج السبكي والتحقيق انه ان كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم بأن لايجزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعاً لأنه لا ايمان مع أدنى تردد فيه وان كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة لكن جزماً فيكفي ايمان المقلد عند الاشعري وغيره خلافاً لابي هاشم المعتزلي في قوله لايكفي بل لا بد لصحة الايمان من النظر وقد وافق النقل عن الاشعري جماعة منهم القاضي وامام الحرمين وغيرهما قالوا قال الجمهور عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية حتى زعم بعضهم انه مجمع عليه وعزاه ابن القصار للامام مالك رضي الله عنه والمشهور نقل بعضهم عن الجمهور عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وانهم اختلفوا في المقلد منهم من قال انه مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال هو مؤمن عاص ان كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص ان لم يكن فيه أهلية ذلك ومنهم من نقل عن طائفة ان قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرطاً للكمال ومنهم من حرم النظر كما مر ذلك . قال الجلال المحلي في شرح (جمع الجوامع) وقد اتفقت الطرق الثلاث يعني الموجبة للنظر والمجوزة له والمحرمة على صحة ايمان المقلد انتهى وعبارة الآمدي في (الابكار) اتفق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه ليس للجمهور الا القول بعصيانه بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم بن أبي علي الجبائي من المعتزلة محتجاً بأن من لم يعرف الله سبحانه بالدليل فهو كافر قال الآمدي: وأصحابنا مجمعون على خلافه وقال الامام أبو منصور الماتريدي رئيس الطائفة الماتريدية أجمع أصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بربهم وانهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد

عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير باصطلاح المتكلمين هذا حاصل ما أجيب به عن الاشعري حتى قال بعض الاشاعرة عن الاشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد وعبارة (شرح المقاصد) ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء الى صحة ايمان المقلد وترتيب الاحكام عليه في الدنيا والآخرة ومنعه الشيخ أبو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين. احتج القائلون بالصحة بأن حقيقة الايمان التصديق وقد وجدت من غير اقترانه بموجب من موجبات الكفر فان قيل: لا يتصور التصديق بدون العلم لأنه اما ذاتي للتصديق أو شرط له ولا علم للمقلد لأنه اعتقاد جازم مطابق مستند الى سبب من ضرورة أو استدلال فأجاب بأن المعتبر في التصديق هو اليقين أعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين انتهى

(الرابع) قال السعد اعلم بأن القائلين بعدم صحة ايمان المقلد أو ليس بنافع اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط ابتناء الاعتقاد في كل مسئلة بل يكفي ابتناؤه على قول من عرفت رسالته بالمعجزة مشاهدة أو تواترا أو على الاجماع ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسئلة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم وتقدم الصحيح المعتمد من هذا قريباً ومنهم من قال لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل العقلي من الاقتدار على مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه من الاشكالات قال واليه ذهب المعتزلة فلم يحكموا بايمان من عجز عن شيء من ذلك بل يحكم أبو هاشم بكفره وقد تقدم عن العنبري وغيره من شيوخ المعتزلة جواز التقليد في أصول الدين وانه لا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم فعليه المعول واتضح ان المرجح صحة ايمان المقلد عند محققي كل طائفة بشرط الجزم وعدم التزلزل والشك على أنا نقول: المحتدر ن الراجع الى أخبار الرسول والكتاب المنزل والاجماع ليس بمقلد فمن شهد لله بالوحدانية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ونهج سبيل مسلمين من فعل

المأمور وترك المحظور ولم يأت بكفر فهو مؤمن وبالله التوفيق . ويؤيد هذا ما أخرجه الامام الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري، فيما نسب الى الامام أبي الحسن الاشعري) بسنده المتصل الى أبي حازم عمر بن أحمد العبدي الحافظ انه قال سمعت أبا علي ظاهر بن أحمد السرخسي يقول لما قرب حضور أجل أبي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى في داري ببغداد دعاني فأتيته فقال اشهد علي اني لا أكفر أحدا من أهل القبلة لان الكل يشيرون الى معبود واحد وانما هذا كله اختلاف عبارات انتهى بلفظه فنسأل الله التوفيق وحسن الخاتمة

الباب الثاني في الافعال المخلوقة

﴿ وسائر الاشياء غير الذات	وغير ما الاسماء والصفات ﴾
﴿ مخلوقة لربنا من العدم	وضل من أثنى عليها بالقدم ﴾
﴿ وربنا يخلق باختيار	من غير حاجة ولا اضطرار ﴾
﴿ لكنه لا يخلق الخلق سدى	كما أتى في النص فاتبع الهدى ﴾

﴿وسائر الاشياء﴾ جمع شيء ﴿غير الذات﴾ المقدسة ﴿وغير ما﴾ زائدة لتأكيد النفي ﴿الاسماء﴾ اي غير أسمائه تعالى فانها قديمة كالذات ﴿و﴾ غير ﴿الصفات﴾ الذاتية والخبرية التي ثبتت في الكتاب والسنة والفعلية فكل شيء غير الذات العلية وأسمائها وصفاتها ﴿مخلوقة لربنا﴾ تبارك وتعالى ﴿من العدم﴾ مسبوقة به وتبين لك حكمة بتعبير الناظم بسائر لانها بمعنى البقية قال في القاموس والسائر الباقي لا الجميع كما توهم جماعات أو قد يستعمل له ومنه قول الاحوص * فجلبها لنا لبانة لما * وقذ النوم سائر الحراس* قال وضاف اعرابي قوما فأمروا الجارية بتطييبه فقال: بطني عطري * وسائري ذري* فكل ماسواه سبحانه باسمائه وصفاته محدث مسبوق بالعدم وهذا المتفق عليه عند سلف الامة وأئمتها من أن الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه وأن خالق كل شيء بقدرته ومشيئته وانه ماشاء كان ومالم يشاء لم يكن فهو سبحانه وتعالى

خالق الممكنات المحدثات من الأجسام والاعراض القائمة بالحيوان والجماد والمعادن والنبات وغيرها. وهذا الذي دلت عليه الكتب المنزلة وأخبرت به الرسل المرسلة وعليه سلف الامة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف خلافا لبعض الفلاسفة كارسطو القائل بقدم العالم وخلافا لديمقراطيس القائل بقدم العلة والنفس والهيولى والخلاء والدهر قال شيخ الاسلام ابن تيمية في (جواب المسائل الاسكندرية) قد نقلوا عن أساطين الفلاسفة المتقدمين أنهم كانوا يقرون بحدوث صورة الفلك ولكنهم مضطربون في المادة ومتنازعون فيها نعم أرسطو واتباعه قائلون بقدم صورته قال وليس لهم دليل صحيح على قدم شيء من العالم ألبتة ولهذا قال ﴿ وَضَلَّ ﴾ عن الصراط المستقيم والنهج البين القويم ﴿ من ﴾ أي أيّ شخص وكل انسان من كل طائفة من طوائف العالم ﴿اثنى عليها ﴾ أي على سائر الاشياء سوى الذات المقدسة وصفاتها القديمة فسائر ماعدا ذلك كل من اثنى على شيء منها ﴿ بالقدم ﴾ فقد ضل وأضل وقد اخبر الله في محكم الذكر بأنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ان الله قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء» أي مقادير الخلائق التي خلقها في ستة أيام الى أن يدخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم كما في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «أول ماخلق الله القلم فقال اكتب قال وما اكتب قال ماهو كائن الى يوم القيامة» فقد بين ان القلم الذي هو أول المخلوقات من هذا العالم انما كتب ماهو كائن الى يوم القيامة وهذا هو التقدير المذكور في قوله قدر مقادير الخلائق. وفي الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب أصحابه فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم وقد جاء عن الصحابة والتابعين من الآثار والاخبار من هذا النهج شيء كثير وفي التوراة ما يوافق الكتاب والسنة من ذكر الماء الذي كان مخلوقا قبل ان يخلق السموات والارض وأنه خلق السماء من بخار ذلك الماء وذلك البخار هو الدخان المذكور في قوله تعالى (ثم استوى الى السماء

وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين) والعرش ايضا خلق قبل ذلك كما دل عليه الكتاب والسنة قال شيخ الاسلام في الأجوبة الاسكندرية قد أخبرت الكتب الإلهية أن الله خلق السموات والارض فى ستة أيام فتلك الايام ليست مقدرة بحركة الشمس والقمر فانه فيها خلق الشمس والقمر والافلاك وسواء كانت بقدر هذه الايام أو كان كل يوم بقدر الف سنة فعلى القولين ليس مقدار هذه حركات ما خلق فيها والحاصل أن الكتب الإلهية والسنة النبوية واجماع المسلمين على أن الله خالق كل شيء فان كل ما سوى الله مخلوق قال شيخ الاسلام وصفاته تعالى ليست خارجة عن مسمى اسمه وتقدس قال شيخ الاسلام وليس بين أهل الملل خلاف في أن الملائكة جميعهم مخلوقون وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه انه قال «خلقت الملائكة من نور وخلق ابليس من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم» وقال الامام المحقق شمس الدين ابن القيم فى كتابه (اغاثة اللهفان) وشيخه شيخ الاسلام فى (شرح الاصبهانية) أول من عرف عنه القول بقدم العالم ارسطو وكان ضالا مشركا يعبد الاصنام يعني المصورات في هياكلهم على صور الكواكب السيارة قال وله في الهيئات كلام كله خطأ قد تعقبه في الرد عليه طوائف المسلمين حتى الجهمية والمعتزلة والقدرية والرافضة وفلاسفة الاسلام أنكروه عليه قال ابن القيم قد جاء فى كلامه بما يسخر منه العقلاء فانكر أن يكون الله تعالى يعلم شيئا من الموجودات وقرر ذلك بأنه لو علم شيئا لكمل بمعلوماته ولم يكن كاملا في نفسه وبأنه كان يلحقه التعب والكلال من تصور المعلومات قال المحقق ابن القيم يسخر به ويهزأ منه: فهذا غاية عقد هذا المعلم والاستاذ وقد حكى عنه ذلك أبو البركات البغدادي فيلسوف الاسلام وبالغ في ابطال هذه الحجج وردها قال ابن القيم فحقيقة ما كان عليه هذا المعلم لاتباعه الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ودرج على أثره اتباعه من الملاحدة ممن يتستر باتباع الرسل وهو منحل من كل ما جاؤا به قال واتباعه يعظمونه فوق ما يعظم به الانبياء عليهم والسلام ويرون عرض ما جاءت به الانبياء على كلامه فما وافقه منها قبلوه وما خالفه لم يعبأوا به شيئا ويسمونه المعلم الاول لانه أول من

وضع لهم التعاليم المنطقية والمعلم الثاني من الفلاسفة أبو نصر الفارابي الا أنه من فلاسفة الاسلام وهو الذي وضع لهم التعاليم الصوتية ووسع لهم في صناعة المنطق وبسطها وشرح فلسفة أرسطو وهذبها وبالغ في ذلك وكان على طريقة سلفه والمعلم الثالث أبو علي بن سينا فانه بالغ في تهذيب الفلسفة وقربها من شريعة الرسل ودين الاسلام بجهده وغاية ما أمكنه. قال الامام ابن القيم وحسبك جهلا بالله واسمائه وصفاته وأفعاله من يقول أنه سبحانه لو علم الموجودات لحقه الكلال والتعب واستكمل بغيره وحسبك خذلانا وضلالا وعمى السير خلف هؤلاء واحسان الظن بهم وأنهم ذوو العقول وحسبك عجبا من جهلهم وضلالهم ما قالوه في سلسلة الموجودات وصدور العلم عن العقول العشرة والنفوس التسعة الى أن أنهوا صدور ذلك الى واحد من كل جهة لاعلم له بما صدر عنه ولا قدرة له عليه ولا ارادة وأنه لم يصدر عنه الا واحد قال ابن القيم وصرح أفلاطون بحدوث العالم كما كان عليه الاساطين وحكى عنه ذلك تلميذه أرسطو وخالفه فيه فزعم أنه قديم وتبعه على ذلك ملاحدة الفلاسفة من المنتسبين الى الملل وغيرهم. قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه ليس لارسطو ولا لاتباعه ولا غيرهم حجة واحدة تدل على قدم شيء من العالم أصلا وقد قدمنا قول شيخ الاسلام وغيره ان أول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو أرسطو قال شيخ الاسلام وأما الاساطين قبله فلم يكونوا يقولون بقدم صورة الفلك وان كان لهم في المادة أقوال أخر. والحاصل أن الحق الذي لاريب فيه ولا شك يعتريه أن الله تعالى خالق لكل ماسواه فليس معه شيء قديم بقدمه لا نفس ولا عقل ولا غيرهما. قال فى (اغاثة اللهفان) والفلاسفة فرق شتى لايحصيهم الا الله وأحصى المعتنون بمقالات الناس منهم اثني عشرة فرقة مختلفة اختلافا كثيرا منهم أصحاب الرواق وأصحاب الظلة والمشاؤون وهم شيعة أرسطو وفلسفتهم هي الدائرة اليوم بين الناس وهي التي يحكيها ابن سينا والفارابي وابن الخطيب وغيرهم ومنهم الفيثاغورية والافلاطونية قال ولا نجد منهم اثنين متفقين على رأي واحد بل قد تلاعب بهم الشيطان كتلاعب الصبيان بالكرة قال وبالجملة فملاحدتهم هم أهل التعطيل المحض فانهم عطلوا الشرائع وعطلوا المصنوع من صانع وعطلوا

الصانع عن صفات كماله وعطلوا العالم عن الحق الذي خلق له و به فعطلوه عن مبدئه ومعاده عن فاعله في غايته ثم سرى هذا الداء منهم في الامم وفي فرق المعطلة أولا وآخرا ولهذا قال « وضل من أثنى عليها بالقدم » فهؤلاء هم الضلال ومن نحا نحوهم من الفرق الضالة والله على كل شيء قدير

﴿ وربنا ﴾ تبارك وتعالى ﴿ يخلق ﴾ ماشاء ان يخلقه من سائر مخلوقاته ﴿ باختيار ﴾ منه فمذهب سلف الامة وائمتها أن الله تعالى لم يزل فاعلا لما يشاء وأنه تقوم بذاته الامور الاختيارية وأنه تعالى لم يزل متصفا بصفاته الذاتية والفعلية فلم يحدث له أسماء من أسمائه ولا صفة من صفاته فيخلق سبحانه المخلوقات ويحدث الحوادث بعد ان لم تكن سواء كان ذلك على مثال سابق أولا والابداع إحداث الشيء بعد أن لم يكن على غير مثال سابق ﴿ من غير حاجة ﴾ منه تعالى اليه أي يخلق الخلق لا لحاجة اليه ولا ﴿ اضطرار ﴾ عليه فالحاجة المصلحة والمنفعة والاضطرار الالجاء والاحواج والالزام والاكراه فلا حاجة باعثة له سبحانه على خلقه الخلق ولا مكره له عليه بل خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لمحض المشيئة وصرف الارادة وهذا قول جمهور من يثبت القدر وينتسب الى السنة من أهل الكلام والفقه وغيرهم وقال به طوائف من الحنبلية والمالكية والشافعية وغيرهم وهو قول أبي الحسن الاشعري وأصحابه وهو قول كثير من نفاة القياس في الفقه من الظاهرية كابن حزم وأمثاله وحجة هذا أنه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها فانه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة اليه سواء أو يكون وجودها أولى به فان كان الاول امتنع أن يفعل لاجلها وان كان الثاني ثبت أن وجودها أولى به فيكون مستكملا بها فيكون قبلها ناقصا وأيضا فالعلة ان كانت قديمة وجب قدم المعلول لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد فهي متأخرة في الوجود عن المعلول كما يقال — أول الفكرة آخر العمل . وأول البغية آخر المدرك — ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل فاذا قدر أن ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى فلو قيل انه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة وان قيل انه

فعل لعلة حادثة لزم محذوران (أحدهما) ان يكون محلا للحوادث فان العلة ان كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع أن يكون وجودها أولى به من عدمها وان قدر أنه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادث فتقوم به الحوادث والمحذور الثاني أن ذلك يستلزم التسلسل من وجهين أحدهما أن تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي أيضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته فان كانت لغير علة لزم العبث كما تقدم وان كان لعلة عاد التقسيم فيها فاذا كان كل ما يحدثه أحدثه لعلة والعلة ما أحدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما أن تكون مرادة لنفسها أو لعلة أخرى فان كان الاول امتنع حدوثها لان ما أراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر احداثه وان كان الثاني فالقول في ذلك الغير كالقول فيها و يلزم التسلسل فهذه الحجج من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

التقدير الثاني قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم وأصل قول هؤلاء أن المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنها معلولها وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعتبرة في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فانا لا نعني بالعلة التامة الا ما تستلزم المعلول فاذا قدر أنه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتبرة في الفعل وهي المقتضي التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم تكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب حادث والا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول الحادث الاول و يلزم التسلسل قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب اما التسلسل واما الترجيح بلا مرجح ثم اكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة لكنهم متناقضون فانهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار وقولهم باطل من وجوه كثيرة مذكورة في محالها منها

ماذكره شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه (حسن الارادة) هذا القول يستلزم أن لايحدث شيء وان كل ماحدث حدث بغير احداث محدث ومعلوم أن بطلان هـذا بين وأطال في رد ذلك ومما ذكر أن يقال لهم حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية اما أن يكون ممكنا في العقل أو ممتنعا فان كان ممتنعا لزم أن الحوادث جميعها لها أول كما يقوله أهل الحق ويطل قولهم بقـدم حركات الافلاك وان كان ممكنا أمكن أن يكون حدوث ما أحـدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوف على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حجتكم على التقديرين ثم يقال اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة أولا فان لم تثبتوا بطل قولـكم باثبات العلة الغائية وبطل ماتذكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات وأيضا فالوجود يبطل هـذا القول فان الحـكمة الموجودة في الوجود أمر يفوت العد والاحصاء كاحداثه سبحانه لمـا يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مماهو كثير جدا وان أثبتم له تعالى حكمة مطلوبة وهي باصطلاحكم العلة الغائية لزم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة فان القول بأن الفاعـل فعـل كذا لحـكمة كذا بدون كونه مريدا لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين النقيضين وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وامثال ذلك

التقدير الثالث وهو انه سبحانه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحـكمة محمودة قال شيخ الاسلام ابن تيمية هذا قول اكثر الناس من المسلمين وغيرهم وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم وقول طوائف من أهل الـكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم وقول اكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله لكن هؤلاء على أقوال منهم من قال ان الحـكمة المطلوبة مخلوقة ومنفصلة عنه تعالى وهم المعتزلة والشيعة ومن وافقهم قالوا الحكمة في ذلك احسانه للخلق والحكمة

في الامر تعريض المكلفين للثواب قالوا فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به نعت ولا فعل فقال لهم الناس أنتم تناقضون في هذا القول لان الاحسان الي الغير محمود لكونه يعود منه الى فاعله حكم يحمد لاجله اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصده الحمد والثواب بذلك واما لرقة وألم يجده في نفسه يدفع بالاحسان ذلك الالم واما لالتذاذه وسروره وفرحه بالاحسان فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور أما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لاعاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا وأنتم عللتم أفعاله تعالى فرارا من العبث فوقعتم فيه فان العبث هو الفعل الذي لامصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لماله في ذلك من المنفعة والمصلحة فأمر الفاعل بفعل لا يعود عليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لافي العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الآمر ومن ثم قال ﴿ لكنه ﴾ تعالى وتقدس هذا استدراك من مفهوم قوله انه يخلق بالاختيار أي لا بالذات خلافا للمعتزلة ومن وافقهم من غير حاجة اليه ولا اضطرار عليه غير أنه جل وعلا ﴿ لايخلق الخلق سدى ﴾ أي هملا بلا أمر ولا نهي ولا حكمة ومعنى السدى المهمل وابل سدى اذا كانت ترعى حيث شاءت بلا راع ﴿ كما أتى في النص ﴾ القرآني والسنة النبوية والآثار مما هو كثير جدا أن الله تبارك وتعالى لايفعل الا الحكمة وعلم وهو العليم الحكيم فما خلق شيئا ولا قضاه ولا شرعه لا بحكمة بالغة وان تقاصرت عنها عقول البشر ﴿ فاتبع الهدى ﴾ باقتفاء المأثور واتباع السلف الصالح ولا تجحد حكمته كما لا تجحد قدرته فهو الحكيم القدير قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونشأ من هذا الاختلاف نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسئلة التحسين

والتقبيح العقلي فأثبت ذلك المعتزلة والكرامية وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واهل الحديث وغيرهم رضي الله عنهم وحكوا ذلك عن الامام أبي حنيفة نفسه رضي الله عنه ونفي ذلك الاشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم واتفق الفريقان على أن الحسن والقبح اذا فسر بكون الفعل نافعا للفاعل ملائما له وكونه ضارا للفاعل منافرا له انه تمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع وظن من ظن من هؤلاء وهؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا وليس كذلك بل جميع الافعال التي أوجبها الله تعالى وندب اليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم وجميع الافعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم والحمد والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له والذم والعقاب المترتب على معصيته ضارّ للفاعل مفسدة له والمعتزلة أثبتت الحسن في أفعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من أفعاله تعالى قال الشيخ ومنازعوهم لما اعتقدوا أن لاحسن ولا قبح في الفعل الا ماعاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح فى حق الله تعالى هو الممتنع لذاته وكل مايقدر ممكنا من الافعال فهو حسن اذ لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول وأولئك يعني المعتزلة أثبتوا حسنا وقبحا لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته وعندهم لا يقوم بذاته لا وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا قد يتناقضون ثم أخذوا يقيسون ذلك على مايحسن من العبد ويقبح فجعلوا يوجبون على الله سبحانه من جنس مايوجبون على العبد ويحرمون عليه من جنس مايحرمون على العبد ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقلهم عن معرفة حكمته فلايثبتون له مشيئة عامة ولا قدرة تامة فلا يجعلونه على كل شيء قدير ولا يقولون ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ولا يقرون بأنه خالق كل شيء ويثبتون له من الظلم مانزه نفسه عنه فانه سبحانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) أي لا يخاف ان يظلم فيحمل عليه من سيآت غيره ولا يهضم من حسناته وقال تعالى (مايبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد) وفي حديث البطاقة عند الترمذي وغيره «لا ظلم عليك اليوم»

***

والحاصل ان فعل الله تعالى وتقدس وأمره لا يكون لعله في قول مرجوح اختاره كثير من علمائنا و بعض المالكية والشافعية وقاله الظاهرية والاشعرية والجهمية والقول الثاني أنهما لعلة وحكمة اختاره الطوفي وهو مختار شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وابن قاضي الجبل وحكاه عن اجماع السلف وهو مذهب الشيعة والمعتزلة لكن المعتزلة تقول بوجوب الصلاح ولهم في الاصلح قولان كما يأتي في النظم والمخالفون لهم يقولون بالتعليل لا على منهج المعتزلة قال شيخ الاسلام لأهل السنة في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه قولان والاكثرون على التعليل والحكمة وهل هي منفصله عن الرب لا تقوم به أو قائمة مع ثبوت الحكم المنفصل ؟ لهم فيه أيضاً قولان وهل يتسلسل الحكم أولا يتسلسل أو يتسلسل في المستقبل دون الماضي ؟ فيه أقوال قال احتج المثبتون للحكمة والعلة بقوله تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) وقوله (كيلا يكون دولة) وقوله (وماجعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم) ونظائرها ولانه تعالى حكيم شرع الاحكام لحكمة ومصلحة لقوله تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) والاجماع واقع على اشتمال الافعال على الحكم والمصالح جوازا عند أهل السنة ووجوبا عند المعتزلة فيفعل مايريد بحكمته وتقدم ان النافين للحكمة والعلة احتجوا مما احتجوا به أنه يلزم من قدم العلة قدم المعلول وهو محال ومن حدوثها افتقارها الى علة أخرى وانه يلزم التسلسل قال الامام الرازي وهو مراد المشايخ بقولهم كل شيء صنعه ولا علة لصنعه وما أجاب به من قال بالحكمة وانها قديمة لا يلزم من قدم العلة قدم معلولها كالارادة فهي قديمة ومتعلقها حادث وتقدمت الاشارة فى أول البحث الى محصل هذا كله والحاصل ان شيخ الاسلام وجمعاً من تلامذته أثبتوا الحكمة والعلة فى أفعال الباري جل وعلا وأقاموا على ذلك من البراهين ما لعله لا يبقي فى مخيلة لفطين السالمين ربقة تقليد الاساطين أدنى اختلاج وأقل تخمين وأما الامام المحقق شمس الدين ابن القيم فقد جاء بالعجب وأتى بما يقضي منه العجب في كتابه (شرح منازل السائرين) و (مفتاح دار السعادة) وغيرهما فمما احتج به في مفتاح دار السعادة قوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم

ساء مايحكمون) فدل على ان هذا حكم بشيء قبيح يتنزه الله عنه فأنكره من جهة قبحه في نفسه لامن جهة كونه انه لايكون ومن هذا انكاره تعالى على من جوز ان يترك عباده سدى لايأمرهم ولا ينهاهم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم وان هذا الحسبان باطل والله متعال عنه لمنافاته لحكمته فقال تعالى (أيحسب الانسان ان يترك سدى) فانكر سبحانه على من زعم انه يترك سدى انكار من جعل في العقل استقباح ذلك واستهجانه وانه لايليق ان ينسب ذلك الى أحكم الحاكمين ومثله قوله تعالى (أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون * فتعالى الله الملك الحق لااله الا هو رب العرش الكريم) فنزه نفسه سبحانه و باعدها عن هذا الحسبان وانه متعال عنه فلايليق به لقبحه ومنافاته الحكمة وهذا يدل على اثبات المعاد بالعقل كما يدل على اثباته بالسمع ثم ان ابن القيم بسط القول ووسع العبارة في أزيد من عشرة كراريس ثم قال: الكلام هنا في مقامين احدهما في التلازم بين الحسن والقبح العقليين و بين الايجاب والتحريم شاهداً وغائباً والثاني في انتفاء اللازم وثبوته فأما المقام الاول فلمثبتي الحسن والقبح فيه طريقان احدهما ثبوت التلازم والقول باللازم وهذا القول هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناظرون وهو القول الذي نصب خصومهم الخلاف معهم فيه والقول الثاني اثبات الحسن والقبح وأربابه يقولون باثباته ويصرحون بنفي الايجاب قبل الشرع على العبد و بنفي ايجاب على الله شيئاً البتة كما صرح به كثير من الحنفية والحنابلة كابي الخطاب وغيره والشافعية كسعد بن علي الزنجاني الامام المشهور وغيره ولهؤلاء في نفي الايجاب العقلي في المعرفة بالله وثبوته خلاف قال فالأقوال أربعة لامزيد عليها (أحدها) نفي الحسن والقبح ونفي الايجاب العقلي في العمليات دون العلميات كالمعرفة وهذا اختيار أبي الخطاب وغيره فعرف انه لا تلازم بين الحسن والقبح و بين الايجاب والتحريم العقليين فهذا أحد المقامين

(وأما المقام الثاني) وهو انتفاء اللازم وثبوته فللناس فيه ههنا ثلاث طرق أحدها التزام ذلك والقول بالوجوب والتحريم العقليين شاهدا وغائبا وهذا قول المعتزلة وهؤلاء يقولون: يترتب الوجوب شاهدا ويترتب المدح والذم عليه.

وأما الصفات فلهم فيها اختلاف وتفصيل فمن أثبته منهم يقولون ان العذاب الثابت بعد الايجاب الشرعي نوع آخر غير العذاب الثابت على الايجاب العقلي وبذلك يجيبون عن النصوص النافية للعذاب قبل البعثة وأما الايجاب والتحريم العقليان غالباً فهم مصرحون بهما ويفسرون ذلك باللزوم الذي أوجبته حكمته وانه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه الحاجة والنوم والتعب واللغوب فهذا معنى الوجوب والامتناع في حق الله تعالى عندهم فهو وجوب اقتضته ذاته وحكمته وامتناع مستحيل عليه الاتصاف به لمنافاته كماله وغناه قالوا وهذا في الافعال نظير ما يقول أهل السنة في الصفات انه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فكما ان ذلك وجوب وامتناع ذاتي يستحيل عليه خلافه فهكذا ما تقتضيه حكمته وتأباه يستحيل عليه الاخلال به وان كان مقدوراً له لكنه لا يخل به لكمال حكمته وعلمه وغناه

(الفرقة الثانية) منعت ذلك جملة وأحالت القول به وجوزت على الرب تعالى كل شيء ممكن وردت الاحالة والامتناع في أفعاله تعالى الى غير الممكن من المحالات كالجمع بين النقيضين وبابه فقابلوا المعتزلة أشد مقابلة واقتسما طرفي الافراط والتفريط ورد هؤلاء الوجوب والتحريم الذي جاءت به النصوص الى مجرد صدق الخبر فما أخبر أنه يكون فهو لتصديق خبره وما أخبر أنه لا يكون فهو ممتنع لتصديق خبره والتحريم عندهم راجع الى مطابقة العلم لمعلومه والخبر لخبره وقد يفسرون التحريم بالامتناع عقلا كتحريم الظلم على نفسه فانهم يفسرونه بالمستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين وليس عندهم في المقدور شيء هو ظلم يتنزه الله عنه مع قدرته عليه وحكمته وعدله فهذا قول الاشعرية ومن وافقهم

(الفرقة الثالثة) هم الوسط بين هاتين الفرقتين فان الفرقة الاولى أوجبت على الله شريعة بعقولها حرمت عليه وأوجبت ما لم يحرمه على نفسه ولم يوجبه على نفسه والفرقة الثانية جوزت عليه ما يتعالى ويتنزه عنه لمنافاته حكمته وكماله والفرقة الوسط أثبتت له ما أثبته لنفسه من الايجاب والتحريم الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته الذي لا يليق نسبته الى ضده لانه موجب كماله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعتها بعقولها

كما فعلت الفرقة الاولى ولم تجوز عليه ما نزه نفسه عنه كما فعلت الفرقة الثانية قالت الفرقة الوسط قد أخبر الله تعالى انه حرم الظلم على نفسه كما قال على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم «ياعبادي أني حرمت الظلم على نفسي» وقال (ولا يظلم ربك أحدا) وقال (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (ولا تظلمون فتيلا) فاخبر بتحريمه على نفسه ونفى عن نفسه فعله وارادته وللناس في تفسير هذا الظلم الذي حرمه على نفسه تعالى وتنزه عن فعله وارادته ثلاثة أقوال بحسب أصولهم وقواعدهم (أحدها) انه نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض فشبهوه في الافعال مايحسن منها ومالا يحسن بعباده فضربوا له من قبل أنفسهم الامثال فصاروا بذلك مشبهة ممثلة في الافعال وامتنعوا من اثبات المثل الاعلى الذي أثبته لنفسه ثم ضربوا له الامثال ومثلوه في أفعاله بخلقه كما أن الجهمية المعطلة امتنعت من اثبات المثل الاعلى الذي أثبته لنفسه ثم ضربوا له الامثال ومثلوه في صفاته بالجمادات الناقصة بل بالمعدومات وأهل السنة نزهوه عن هذا وهذا وأثبتوا ما أثبته لنفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال ونزهوه فيها عن الشبيه والمثال فأثبتوا له المثل الاعلى ولم يضربوا له الامثال فكانوا أسعد الناس بمعرفته واحقهم بولايته ومحبته وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. ثم التزم أصحاب هذا التفسير عنه من اللوازم الباطلة مالا قبل لهم به فقالوا اذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مقدوره تعالى من وجوه الاعانة فقد ظلمه والتزموا انه لا يقدر أن يهدي ضالا كما زعموا أنه لا يقدر أن يضل مهتديا وقالوا انه اذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما باعانته على فعل المأمور كان ظالما وأنه اذا اشترك اثنان في ذنب يوجب العقاب فعاقب به أحدهما وعفا عن الآخر كان ظالما الى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جعلوا لاجلها ترك تسويته بين عباده في فضله وإحسانه ظلما فعارضهم أصحاب التفسير الثاني وقالوا الظلم المنزه عنه من الامور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدورا له تعالى ولا انه تركه بمشيئته واختياره وانما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد في مكانين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما ونحو ذلك والا فكل مايقدره الذهن وكان وجوده ممكنا والرب قادر عليه فليس بظلم سواء فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول عنهم طوائف من أهل العلم وفسروا

الحديث به وأسندوا ذلك وقوّوه بآيات وآثار زعموا أنها تدل عليه كقوله تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك) يعني لم تتصرف في غير ملكك بل انما عذبت من تملك وعلى هذا فجوزوا تعذيب كل عبدله ولو كان محسنا ولم يروا ذلك ظلما وبقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون) وبقول النبي صلى الله عليه وسلم «ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم» وبما روى عن اياس بن معاوية قال: ماناظرت بعقلي كله أحدا الا القدرية قلت لهم ما الظلم قالوا ان تأخذ ماليس لك وأن تتصرف فيما ليس لك قلت فلله كل شيء: والتزم هؤلاء عن هذا القول لوازم باطلة كقولهم ان الله تعالى يجوز عليه أن يعذب انبياءه ورسله وملائكته وأولياءه وأهل طاعته ويخلدهم في العذاب الاليم ويكرم أعداءه من الكفار والمشركين والشياطين ويخصهم بجنته وكرامته وكلاهما عدل وجائز عليه وأنه يعلم أن لا يفعل ذلك بمجرد خبره فصار ممتنعا لاخباره أنه لا يفعله لالمنافاة حكمته ولا فرق بين الامرين بالنسبة اليه ولكن أراد هذا وأخبر به وأراد الآخر وأخبر به فوجب هذا لارادته وخبره وامتنع ضده لعدم ارادته وإخباره بأنه لا يكون. والتزموا أيضا أنه يجوز أن يعذب الاطفال الذين لاذنب لهم أصلا ويخلدهم فى الجحيم وربما قالوا بوقوع ذلك فأنكر على الطائفتين معا أصحاب التفسير الثالث وقالوا: الصواب الذي دلت عليه النصوص أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه وتنزه عنه فعلا وارادة هو ما فسره به سلف الامة وأئمتها انه لا يحمل عليه سيئات غيره ولا يعذب بما لا تكتسب يداه ولم يكن سعى فيه ولا ينقص من حسناته فلا يجازى بها أو ببعضها اذا قارنها أوطرأ عليها ما يقتضي إبطالها أو اقتصاص المظلومين منها وهذا الظلم الذي نفى الله تعالى خوفه عن العبد بقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) قال السلف والمفسرون لا يخاف أن يحمل عليه سيئات غيره ولا ينقص من حسناته فهذا هو المعقول من الظلم ومن عدم خوفه وأما الجمع بين النقيضين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما فمما يتنزه كلام آحد العقلاء عن تسميته ظلما وعن نفي خوفه عن العبد فكيف بكلام رب العالمين. قالوا وأما استدلالكم بتلك النصوص الدالة على أنه سبحانه ان عذبهم فانهم عباده وأنه غير ظالم لهم وأنه لا يسئل عما يفعل

وان قضاءه فيهم عدل و بمناظرة اياس للقدرية فهذه النصوص وأمثالها كلها حق يجب القول بموجبها ولا نحرف معانيها والكل من عندالله ولكن أي دليل فيها يدل على أنه يجوز عليه تعالى ان يعذب أهل طاعته و ينعم أهل معصيته و يعذب بغير جرم ويحرم المحسن جزاء عمله ونحوذلك بل كلها متفقه متطابقةدالة على كمال القدرة وكمال العدل والحكمة فالنصوص التي ذكرناها تقتضي كمال عدله وحكمته وغناه ووضعه العقوبة والثواب مواضعهما وانه لم يعدل بهما عن مسببهما والنصوص التي ذكرتموها تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم وانه ليس فوقه آمر ولا ناه يتعقب أفعاله بسؤال وانه لوعذب أهل سمواته وأرضه لكان ذلك تعذيبا لحقه عليهم وكانوا اذ ذاك مستحقين للعذاب لان أعمالهم لاتفي بنجاتهم كما قال صلى الله عليه وسلم «لن ينجي أحدا منكم عمله» قالوا ولا أنت يارسول الله قال «ولا أنا الا ان يتغمدني الله برحمةمنه وفضل» فرحمته لهم ليس في مقابلة أعمالهم ولا هي ثمنا لها فانها خير منها كما قال في الحديث نفسه «ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم» فجمع بين الامرين في الحديث انه لوعذبهم لعذبهم باستحقاقهم ولم يكن ظالما لهم وانه لورحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم اذ رحمته خيرلهم من أعمالهم فطاعات العبد كلها لاتكون في مقابلة نعم الله عليهم ولامساوية لها بل ولا للقليل منها فكيف يستحقون بها على الله النجاة وطاعة المطيع لانسبة لها الى نعمة من نعم الله عليه فتبقى سائر النعم تتقاضاه شكرا والعبد لايقوم بمقدوره الذي يجب لله عليه فجميع عباده تحت عفوه ورحمته وفضله فما نجا منهم أحد الا بعفوه ومغفرته ولا فاز بالجنة الا بفضله ورحمته واذا كانت هذه حال العباد فلوعذبهم لعذبهم وهوغيرظالم لهم لا من حيث كونه قادراً عليهم وهم ملك له بل لاستحقاقهم ولو رحمهم لكان ذلك بفضله لا بأعمالهم و يأتي لهذا مزيد تحرير والله أعلم

﴿أفعالنا مخلوقة لله لكنها كسب لنا يالاهي﴾

﴿وكل مايفعله العباد من طاعة أوضدها مراد﴾

﴿لربنا من غير ما اضطرار منه لنا فافهم ولا تمار﴾

﴿ أفعالنا ﴾ معشر الخلق جميعها خيرها وشرها كبيرها وصغيرها ﴿ مخلوقة ﴾ ومصنوعة ﴿ لله ﴾ تعالى خلقها وأوجدها كما قال تعالى (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء — وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم * والله خلقكم وما تعملون) وكقوله تعالى (لا إله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه — و — هل من خالق غير الله) قال العلماء اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله لا سواه وان الحوادث كلها حادثة بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العبد و بين مالا تتعلق بها فهي مقدورة بقدرة الله اختراعا و بقدرة العبد على وجه آخر واليه الاشارة بقوله ﴿لكنها ﴾ أي أفعالنا التي تصدر عنا في بادئ الرأي ﴿ كسب لنا ﴾ معشر الخلق والكسب في اصطلاح المتكلمين ماوقع من الفاعل مقارنا لقدرة محدثة واختيار وقيل هو ماوجد بقدرة محدثة في المكتسب وقال العلامة ابن حمدان من علمائنا الكسب هو ماخلقه الله فى محل قدرة المكتسب على وفق ارادته في كسبه وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في(شرح الاصفهانية) فسروا الكسب بما قارن القدرة المحدثة في محلها ومجرد المقارنة لا يميز القدرة عن غيرها فان الفعل يقارن العلم والارادة وغير ذلك قالوا والقدرة هي التمكن من التصرف وقيل سلامة البنية. وقال القاضي الامام من علمائنا خلق الشيء بقوله (كن) وهو قائم بالله غير بائن منه ومراده. وقال شيخ الاسلام بن تيمية روح الله روحه فيما كتبه على حسن ارادة الله تعالى: الكسب عند القائل به عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة وقالوا أيضاً الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه وقوله ﴿ يالاهي ﴾ تكملة للبيت بالاتيان بالقافية واشارة الى الحث على المبادرة الى الدأب فى الطاعة وعدم خلود الى الراحة وقلب القلب عن اللهو واللعب يقال لها لهوا لعب كالتهى والهاه ذلك والملاهي آلاته قال السفي في عقائده كغيره من علماء السنة: وللعبد أفعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة و يعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد أصلا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لاقدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا لانفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة

الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لولم يكن للعبد فعل أصلا لما صح تكليف ولا يترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى (جزاء بما كانوا يعملون * فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الى غير ذلك . قال المحقق السعد التفتازاني فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته: الجبر لازم قطعاً لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع: قلنا يعلم و يريد ان العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل: فيكون فعله الاختياري واجبا أو ممتنعاً وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وأيضاً منقوض بأفعال الباري تعالى فان قيل: لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قال التفتازاني: قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا أنه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى و بالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فان الفعل مقدور الله بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى الضروري وان لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد من القدرة والاختيار

ومن جملة ما لهم في الفرق بين الكسب والخلق ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل: قد ثبتم مما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة كما اذا جعل العبد خالقاً لافعاله والصانع خالقاً لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا أضيف أمر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة

ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب ﴿وكل ما﴾ أي فعل أو الذي ﴿يفعله العباد من طاعة﴾ وهي ما تكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الاجل ﴿أو﴾ أي وكل ما يفعلونه من ﴿ضدها﴾ أي ضد الطاعة وهي المعصية يعني ما فيه ذم في العاجل والعقاب أو اللوم في الآجل ﴿مراد لربنا﴾ تعالى أي داخل تحت ارادته ومشيئته فالله تعالى خالق كل شيء ورب ومليكه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو تعالى يحب المحسنين والمتقين ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ومع كونه تعالى خالق كل شيء ورب ومليكه فرق بين المخلوقات وميز بين أعيانها وأفعالها كما قال (أفنجعل المسلمين كالمجرمين * أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون * أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال تعالى (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات) الى غير ذلك من الآيات مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) ونظائر هذا في القرآن كثير ﴿من غيرما﴾ زائدة لتأكيد النفي ﴿اضطرار﴾ افتعال من الضر وأصله مضترر (١) فأدغمت الراء وقلبت التاء طاء لاجل الضاد أي من غير إلجاء وجبر واكراه فالحق سبحانه خلق الانسان من صلصال كالفخار وصرفه في ماشاء من توبة وأصرار وحوبة واستغفار وثنى عنانه الى مراداته بقوة قتدار من

(١) هذا أصل كلمة مضطر لا كلمة اضطرار اذ ليس في هذه الاقسب تاء طاء

غيرا كراه ولا اجبار ولا اضطهاد ولا اضطرار بل خلق له قدرة ونوع اختيار فيفعل الفعل ويوقعه باذن القادر الجبار وقوله ﴿منه﴾ أي من غير اضطرار من الله تعالى ﴿لنا﴾ معشر العباد بل خلق فينا قدرة وأقدرنا على ايقاع أفعالنا بالاذن منه والتمكين لنا من التوصل الى امتثال الأوامر والانكفاف عن مواقع الزواجر فلقدرة العبد تأثير في ايجاد فعله لا بالاستقلال والاستبداد بل بالاعانة والأذن والتمكن (٢) من الفاعل المختار الجواد ﴿فافهم﴾ فهم إذعان وتحقيق وتحرير وتدقيق يقال فهم الشيء اذا علمه وعرفه بقلبه ﴿ولا تماري﴾ في علمك ولا تجاري (٣) في فهمك بل كن مع الحق حيث كان ولا تغتر بنحاتة الافهام وزبالة الاذهان فما ثم إلا النص الصريح والنقل الصحيح دون المحال وما بعد الحق الا الضلال فلا تكن إمّعة في هذا الباب وتخلد الى الدعة فيحيق بك العذاب والمراء الجدال والمماراة المجادلة على مذهب الشك والريبة ويقال للمناظرة مماراة لان كل واحد يستخرج ما عند صاحبه ويمتريه كما يمتري الحالب اللبن من الضرع وروى أبو داود وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم «قال المراء في القرآن كفر» ورواه الطبراني وغيره من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال في النهاية قيل أراد المراء والجدال في الآيات التي فيها ذكر القدر ونحوه من المعاني على مذهب أهل الكلام وأصحاب الاهواء والآراء دون ما تضمنته من الاحكام وأبواب الحلال والحرام فان ذلك قد جرى بين الصحابة فمن بعدهم من العلماء وذلك فيما يكون الغرض منه والباعث عليه ظهور الحق ليتبع دون الغلبة (٤) وروى أبو داود والترمذي واللفظ له وابن ماجه والبيهقي وحسنه الترمذي من حديث أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من ترك المراء وهو مبطل بني له بيت في ربض الجنة ومن تركه وهو محق بني له في وسطها ومن حسن خلقه بني له في

---

(٢) لعلها التمكين لا التمكن (٣) هكذا أثبت الياء في الاصل وهو غلط

(٤) ان مذاكرات الصحابة ومراجعاتهم في الفهم لم تكن مراء وكانوا يطلقون لفظ المراء على الجدل لتأييد الرأي واتباع الهوى (مصححه)

أعلاها» ورواها الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وهو محق وبيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وهو مازح وبيت في أعلا الجنة لمن حسنت سريرته» وربض الجنة بفتح الراء والباء الموحدة وبالضاد المعجمة ماحولها

***

وهذا المقام زلت فيه أقدام وضلت فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف وصاروا الى ماهو شر من قول المعتزلة ونحوهم وحاصل ذلك ان الناس انقسموا الى طرفي تفريط وافراط ووسط أما المفرطون فالقدرية يعظمون الأمر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة تامة وخلقا متناولا لكل شيء لزم من ذلك القدح في عدل الرب تعالى وحكمته وغلطوا في ذلك والقدرية متفقون على ان العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة وعندهم ان الله تعالى ما أحدث هذا ولا هذا بل أمر بالطاعة ونهى عن المعصية وليس عندهم لله تعالى نعمة على عباده المؤمنين في الدين الا وقد أنعم بمثلها على الكفار فعندهم ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبا لهب مستويان في نعمة الله الدينية اذ كل منهما أرسل اليه الرسول وأقدر على الفعل لكن هذا فعل الايمان بنفسه من غير ان يخصه بنعمة آمن بها وهذا فعل الكفر بنفسه من غير ان يفضل الله عليه ذلك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لاجلها وعندهم ان الله تعالى حبب الايمان الى الكفار كأبي لهب وأمثاله كما حببه للمؤمنين كعلي رضي الله عنه وأمثاله وزينه في قلوب الطائفتين وكره الكفر والفسوق والعصيان اليهما بالسواء لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه: من توهم منهم أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم فان هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقولوه فان أصل قولهم ان فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية كلاهما فعله بقدرة تحصل له من غير أن يخصه الله تعالى بارادة خلقها فيه تختص باحدهما ولا قوة جعلها فيه تختص باحدهما فمن احتج منهم بقوله

تعالى «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» على مذهبهم كان جاهلا بمذهبه وكانت الآية الكريمة حجة عليهم لا لهم لأنه تعالى قال «قل كل من عند الله» وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد والله سبحانه وتعالى ذكر هذه الآية الكريمة ردا على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد قال ولم يقل أحد من الناس ان الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وأثبتت القدرية من المعتزلة ونحوهم ما في الحيوان من القدرة والاختيار والافعال دون سائر القوى والطبائع والافعال التي فيه أو في غيره من الاجسام وغلوا في أفعال الحيوان حتى جعلوها تحدث بلا سبب محدث لها كما زعمه الفلاسفة في الحركة الفلكية وجعل أكثرهم ما يحدث بسبب منه ومن غيره فعلا يسمونها الافعال المتولدة كالشبع عن الأكل والري عن الشرب وخروج السهم عن النزع وحصول الموت عن الضرب ونحو ذلك وهؤلاء القدرية تارة يثبتون حادثا بلا محدث وممكنا يرجح وجوده على عدمه بلا مرجح كحدوث فعل الحيوان وتارة يضيفون الحادث الى بعض أسبابه دون سائر أسبابه كاضافة المتولدات الى فعل الانسان دون غيره وتارة ينكرون الاسباب كانكارهم ما في الاجسام من القوة الطبيعية غير الارادية والاسباب ثابتة وهي حادثة باحداث الله تعالى وهي مفتقرة الى أسباب أخر ولها موانع وهؤلاء ينفون بعضها ويجعلون بعضها حادثا بغير احداث الله تعالى ويجعلون ذلك المحدث مستقلا لا يفتقر الى مشارك قال شيخ الاسلام قدس الله روحه: وقول هؤلاء القدرية شر من قول الجبرية من بعض الوجوه فان قول الجبرية كما يأتي يتضمن ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب أصلا وقول القدرية يتضمن ذلك ويزيد عليه بأنه يتضمن حدوث جميع الحوادث بلا محدث أصلا ويتضمن اضافتهم الحوادث الى ما لا يعلم ثبوته بل يعلم انتفاؤه من الاسباب ويتضمن أنهم يجعلون السبب مستقلا بالاحداث مع افتقاره الى شريك يعاونه ومانع يعارضه وافتقاره الى محدث يحدثه فلا يثبتون لا محدثه ولا شريكه ولا مانعه بل يضيفون الى السبب المحدث الذي له شركاء وموانع وحصول

الاثر به موقوف على فعل الله تعالى فيضيفون اليه مع هذا ما هو مخلوق للرب الذي لا شريك له ولا رب سواه ولهذا كان إلحاد هؤلاء ظاهرا عند أهل الملة بخلاف الاولين فانهم معدودون من أهل البدع قال وهذا المقام من أعظم المقامات التي اضطرب فيها مبتدعة المتكلمين وملاحدة الفلاسفة حتى ان الرجل الواحد يصنف الكتب المتعددة فينصر قول هؤلاء في كتاب كما يقع في كتب الرازي والآمدي وأبي حامد وغيرهم

تنبيهات

(الاول) أول من تكلم فى القدر معبد الجهني وكان أولا يجلس الى الحسن البصري ثم سلك أهل البصرة بعده مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله وقيل بل أول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قال السمعاني و بعض علماء الاشاعرة وغيرهم وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه شرح الايمان : أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له سيسويه من أبناء المجوس وتلقاه عنه معبد الجهني وقال العلامة الطوفي في شرح تائية شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه كان أول من تكلم في القدر بالبصرة سوسن رجل من أبناء المجوس ثم معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد ويقال أول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت بقدر الله تعالى فقال آخر لم يقدر الله هذا . ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وواثلة بن الاسقع رضي الله عنهم وكان اكثره بالبصرة والشام وقليل منه بالحجاز فاكثر كلام السلف في ذم هؤلاء القدرية ولهذا قال وكيع بن الجراح القدرية يقولون الامر مستقبل وان الله لم يقدر الكتابة والاعمال. والمرجئة يقولون: القول يجزي عن العمل. والجهمية يقولون المعرفة تجزي عن القول والعمل قال وكيع هو كله كفر قال شيخ الاسلام ولكن لما اشتهر الكلام في القدر ودخل فيه كثير من أهل النظر والعبادة صار جمهور القدرية يقرون بتقدم العلم وانما ينكرون عموم المشيئة والخلق وعن عمرو بن عبيد في انكار الكتاب المتقدم والسعادة روايتان

(الثاني) القدرية فرقتان (الاولى) تنكر ماذكرنا من سبق العلم بالأشياء قبل وجودها وتزعم ان الله لم يقدر الامور ازلا ولم يتقدم علمه بها وانما يأتنفها علما حال وقوعها وكانوا يقولون ان الله أمر العباد ونهاهم وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار حتى فعلوا ذلك فعلمه بعد ما فعلوه ولهذا قالوا الامر أُنُف أي مستأنف يقال روض أنف اذا كانت وافية لم ترع قبل ذلك يعني انه مستأنف العمل السعيد والشقي ويبتدي ذلك من غير ان يكون قد تقدم بذلك علم ولا كتاب فلا يكون العمل على ما قدر فيحتذى به حذو القدر بل هو أمر مستأنف مبتدا والواحد من الناس اذا أراد ان يعمل عملا قدر في نفسه ما يريد عمله ثم يوقعه كما قدر في نفسه وربما أظهر ما قدره في الخارج بصورته ويسمى هذا التقدير الذي في النفس خلقا ومنه قول الشاعر

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ض الناس يخلق ثم لا يفري

يقول اذا قدرت أمرا أمضيته وأنفذته بخلاف غيرك فانه عاجز عن امضاء ما يقدر والرب تعالى أولى قال الله تعالى «انا كل شيء خلقناه بقدر» وهو سبحانه يعلم قبل ان يخلق الاشياء كل ما سيكون وهو يخلق بمشيئته فهو يعلمه ويريده وارادته تعالى قائمة بنفسه. وقد يتكلم به ويخبر به كما في قوله تعالى «لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين» وقال «ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى» وقال «ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين؞ انهم لهم المنصورون؞ وان جندنا لهم الغالبون» وقال ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون» وهو سبحانه كتب ما يقدره فيما يقدره فيه كما قال تعالى «ألم تر ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير» قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى خلق الخلق وعلم ما هم عاملون ثم قال لعلمه كن كتابا فكان كتابا ثم أنزل تصديق ذلك في هذه الآية وفي الآية الاخرى «ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير» قال العلماء: والمنكرون لهذا انقرضوا وهم الذين كفرهم عليه الامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد وغيرهم من الائمة رضي الله عنهم وهم الذين قال فيهم الشافعي ان سلم القدرية العلم

خصموا يعني يقال لهم أيجوز ان يقع في الوجود خلاف ماتضمنه العلم فان منعوا وافقوا أهل السنة وان أجازوا لزمهم نسبة الجهل الى الله تعالى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد قال الامام أحمد رضي الله عنه في قوله تعالى «واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح» هذه حجة على القدرية قال الامام المحقق ابن القيم في (البدائع) أراد القدريه المنكرة للعلم بالاشياء قبل كونها وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والا فلا تعرض فيها لمسئلة خلق الافعال انتهى قال القرطبي قد انقرض هذا المذهب فلا نعرف أحدا ينسب اليه من المتأخرين (الثانيه) من فرقتي القدرية المقرون بالعلم قال الحافظ ابن حجر فى فتح الباري: القدرية اليوم مطبقون على ان الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهبا باطلا أخف من المذهب الاول قال والمتأخرون منهم أنكروا تعلق الارادة بافعال العباد فرارا من تعلق القديم بالمحدث. قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وأما هؤلاء يعني الفرقة الثانية فانهم مبتدعون ضالون لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك قال وفي هؤلاء خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم وأخرج البخاري ومسلم لجماعة منهم لكن من كان داعية لم يخرجوا له وهـذا مذهب فقهاء الحديث كالامام أحمد وغيره ومن كان داعية الى بدعة فانه يستحق العقوبة لدفع ضرره عن الناس وان كان في الباطن مجتهدا وأقل عقوبته ان يهجر فلا يكون له مرتبة في الدين فلا يؤخذ عنه العلم ولا يستقضى ولا تقبل شهادته ونحو ذلك ولهذا لم يخرج أصحاب الصحيح لمن كان داعية ولكن رووا هم وسائر أهل العلم عن كثير ممن كان يرى في باطن رأي القدرية والمرجئة والخوارج والشيعة وقال الامام أحمد لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة قال شيخ الاسلام ابن تيمية برد الله مضجعه هذا لأن مسئلة خلق أفعال العباد وارادة الكائنات مسئلة مشكلة ولهذا القدرية من المعتزلة وغيرهم أخطأوا فيها وقد أخطأ أيضا كثير ممن رد عليهم لأنهم سلكوا في ردهم عليهم مسلك جهم بن صفوان وأتباعه فنفوا حكمة الله فى خلقه وأمره ونفوا رحمته بعباده ونفوا ما جعله سبحانه من الاسباب خلقا وأمرا وغير ذلك

وهؤلاء القدرية فرطوا غاية التفريط بحيث أنهم نفوا ان يكون الله تعالى خالقا لأفعال عباده فأثبتوا خالقا غيره مستقلا بالخلق والامر دونه تعالى الله عن ذلك وبالله التوفيق

(الثالث) في بعض ما ورد في ذم القدرية من الآثار والاخبار وما رده عليهم من الصحابة الاخيار والأئمة الابرار روى مسلم والنسائي وأبوداود والترمذي عن يحيى بن يعمر قال كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما داخلا المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله فظننت أن صاحبي سيكل الكلام الي فقلت أبا عبد الرحمن انه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤن القرآن ويتفقدون العلم وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون ان لاقدر وان الامر أنف فقال اذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم براء مني والذي يحلف به عبد الله بن عمر لوان لاحدهم مثل أحد ذهبا فانفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر ثم ساق حديث جبريل عليه السلام وفيه «وتؤمن بالقدر خيره وشره —زاد في رواية— وحلوه ومره» الحديث وفي رواية أبي داود عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن قالا لقينا ابن عمر فذكرنا له القدر وما يقولون فيه فذكرا نحوه وزاد قال وسأله رجل من مزينة أو جهينة فقال يارسول الله فيم نعمل ؟ في شيء خلا ومضى أو شيء مستأنف ؟ قال «في شيء خلا ومضى» فقال الرجل أو بعض القوم ففيم العمل قال «ان أهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة وان أهل النار ميسرون لعمل أهل النار» وعند أبي داود أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأصله في الصحيحين وفيه قال يامحمد اخبرني عن الايمان قال «أن تؤمن بالله والملائكة والكتاب والنبيين وتؤمن بالقدر» قال فاذا فعلت ذلك فقد آمنت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «نعم» قال صدقت وأخرج الترمذي من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا اله الا الله

واني محمد رسول الله بعثني بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر » وفي صحيح مسلم عن أبي الاسود الدؤلي قال قال لي عمران بن حصين ارأيت مايعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم ويثبت الحجة عليهم؟ فقلت بل شيء قضي عليهم ومضى عليهم قال فقال فلا يكون ظلما؟ قال ففزعت من ذلك فزعا شديدا وقلت كل شيء خلق الله وملك الله فلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فقال رحمك الله اني لم أرد بما سألتك الا لأحزر عقلك ان رجلين من مزينة اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يارسول الله أرأيت مايعمل الناس اليوم ويكدحون أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون بما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال «لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وفي أوسط الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا «القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقى» وأخرج أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا «القدر سر الله» وفي الجامع الكبير عن الحارث قال جاء رجل الى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال ياأمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال طريق مظلم لاتسلكه قال يا أمير المؤمنين اخبرني عن القدر قال بحر عميق لاتلجه قال ياأمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال سر الله خفي عليك فلا تفشه قال ياأمير المؤمنين اخبرني عن القدر وساق الكلام في جواب السائل الى ان قال أيها السائل تقول لاحول ولاقوة الا بمن؟ قال الا بالله العلي العظيم قال أفتعلم مافي تفسيرها قال تعلمني مما علمك الله ياأمير المؤمنين قال ان تفسيرها لا يقدر على طاعة الله ولا تكون له قوة في معصية الله في الامرين جميعا الا بالله ايها السائل ألك مع الله مشيئة أو فوق الله مشيئة ودون الله مشيئة فان قلت ان لك دون الله مشيئة اكتفيت بها عن مشيئة الله وان زعمت ان لك فوق الله مشيئة فقد ادعيت ان قوتك ومشيئتك غالبتان على قوة الله ومشيئته وان زعمت أن لك مع الله مشيئة فقد ادعيت مع الله شركا في مشيئته: لأمر نروي بطوله

والاخبار والآثار فى هذا الباب كثيرة جدا

واما ذم القدرية فقد اخرج أبو داود في سننه والحاكم في مستدركه عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « القدرية مجوس هذه الامة» رواه الترمذي وحسنه وصححه الحاكم قال الحافظ ابن حجر ورجاله من رجال الصحيحين لكن ذكر الحافظ المنذري ان في سنده انقطاعا وقد أجاب عنه بان أبا الحسن بن القطان القابسى الحافظ صحح سنده وقال ان أبا حازم عاصر ابن عمر وكان معه بالمدينة ومسلم يكتفي في الاتصال بالمعاصرة فهو صحيح على شرط مسلم قلت وقد اخرج الحديث الامام الحافظ ابن الجوزي فى كتابه الموضوعات من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان لكل أمة مجوسا ومجوس هذه الامة القدرية فلا تعودوهم اذا مرضوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا» رواه ابن عدي وحكم عليه بالوضع وتعقبه الجلال السيوطي بأن جعفر بن الحارث الذي أعله به قد وثقه ابن عدي فقال لم أر في أحاديثه حديثا منكرا ارجوا انه لا بأس به وقال البخاري حفظه سيء يكتب حديثه والحديث ورد بهذا اللفظ من حديث حذيفة أخرجه أبو داود وجابر بن عبد الله اخرجه ابن ماجه وعبد الله بن عمر اخرجه الامام أحمد والبخاري في تاريخه والطبراني في الاوسط واللالكائى في السنة باسانيد بعضها على شرط الصحيح وسهل بن عبد الله اخرجه الطبراني في الاوسط واللالكائى أيضا وأنس أخرجه الطبراني وابن عباس أخرجه اللالكائي وورد عن عمر موقوفا أخرجه اللالكائى واقول قد روى الطبراني في الكبير وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد قال الحافظ المنذري ولا أعرف له علة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ستة لعنتهم ولعنهم كل نبي مجاب الزائد في كتاب الله عز وجل والمكذب بقدر الله والمتسلط على أمتي بالجبروت ليذل من أعز الله ويعز من اذل الله والمستحل حرمة الله والمستحل من عترتي ماحرم الله والتارك للسنة» وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا « تكونون قدرية ثم تكونون زنادقة ثم تكونون مجوسا وان لكل

أمة مجوسا وان مجوس أمتي المكذبة بالقدر فان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم ولا تتبعوا لهم جنازة» قال الخطابي انما جعلهم مجوسا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالاصلين وهما النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثنوية وكذلك القدرية يضيفون الخير الى الله والشر الى غيره والله تعالى خالق الامرين معا وكذا قال ابن الاثير في جامع الاصول القدرية في اجماع أهل السنة والجماعة هم الذين يقولون ان الخير من الله والشر من الانسان وان الله لا يريد افعال العصاة وسموا بذلك لأنهم اثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى ونفوا ان تكون الاشياء بقدر الله وقضائه قال وهؤلاء مع ضلالتهم يضيفون الاسم الى مخالفيهم من أهل الهدى فيقولون أنتم القدرية حين تجعلون الاشياء جارية بقدر من الله وانكم أولى بهذا الاسم منا ولانكم تثبتون القدر ونحن ننفيه ومثبته أحق بالنسبة اليه من نافيه فأنتم الداخلون تحت وعيد الحديث دوننا فأجابهم المثبتون بانكم أولى بذلك لانكم تثبتون القدر لانفسكم ونحن ننفيه عن أنفسنا ومثبت الشيء لنفسه أولى بالنسبة اليه ممن نفاه عن نفسه وأيضا هذا الحديث يبطل ماقالوه فانه قال صلى الله عليه وسلم «القدرية مجوس هذه الامة» ومعنى ذلك انهم لمشابهتهم المجوس في مذهبهم وقولهم بالاصلين وهما النور والظلمة وتقدم كلام شيخ الاسلام فلا يهمل و بالله التوفيق

***

وأما المفرطون فالجبرية وهم الذين يزعمون انه لا فعل للعبد أصلا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها ولا قصد ولا اختيار فاثبتوا ان الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه وهذا جيد لكن نفوا تأثير الاسباب والحكم في الجماد والحيوان وأنكروا ان يكون للحيوان من الانسان وغيره فعل يفعله بقدرته وحقيقة قول هؤلاء ترجيح أحد المثلين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب أصلا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قابل القدرية قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف فأثبتوا القدر وآمنوا بان الله خالق كل شيء وربه ومليكه وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن وهذا حسن لكنهم قصروا في الامر والنهي

والوعد والوعيد وأفرطوا حتى غلا بهم الامر الى الالحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء» قال فأولئك القدرية وان كانوا يشبهون المجوس من حيث انهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرا غير الله سبحانه فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء» فالمشركون شر من المجوس لان المجوس يقرون بالجزية باتفاق المسلمين حتى ذهب بعض العلماء الى حل نسائهم وطعامهم وأما المشركون فاتفقت الامة على تحريم نكاح نسائهم ومذهب الامام أحمد في المشهور عنه والشافعي وغيرهما انهم لا يقرون بالجزية فجمهور العلماء على ان مشركي العرب لا يقرون بالجزية والمقصود أن من أثبت القدر واحتج على ابطال الامر والنهي فهو شر ممن أثبت الامر والنهي ولم يثبت القدر قال شيخ الاسلام وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل بين جميع الخلق فان من احتج بالقدر وشهد الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور والمؤمن والكافر وأهل الطاعة وأهل المعصية لم يؤمن بأحد من الرسل ولا شيء من الكتب وكان عنده آدم وابليس سواء ونوح وقومه سواء وموسى وفرعون سواء والسابقون الاولون وكفار مكة سواء وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ولا سيما اذا قرنوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير اثبات المحبة والبغض والرضى والسخط الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية وأما الالهية فهي عندهم القدرة على الاختراع وعندهم مجرد الاقرار بان الله رب كل شيء كاف لا يدعون التحقيق والفناء في التوحيد و يقولون ان هذا نهاية المعرفة وان صاحب هذا المقام لا يستحسن حسنه ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله وغاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله تعالى فيهم «قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون» الآيات ونحوها فان هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والارض وبيده ملكوت كل شيء وكانوا مقرين بالقدر وهو معروف عنهم في

المنطق والتشريع ومع هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له بل عبدوا غيره وكانوا
مشركين شرا من اليهود والنصارى فمن كان غاية توحيده ومنتهى تحقيقه هذا التوحيد
كان توحيده من توحيد المشركين قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله وهذا المقام
مقام وأي مقام زلت فيه أقدام . وضلت فيه أفهام وبدل فيه دين الاسلام وإلتبس فيه
أهل التوحيد بعباد الاصنام على من يدعي نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام
ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله ان المعتزلة والشيعة والقدرية المثبتين للأمر
والنهي والوعد والوعيد خير ممن يسوي بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والنبي
الصادق والمتنبي الكاذب وأولياء الله وأعدائه بل هم أحق من المعتزلة بالذم كما
قال الامام أبو محمد الخلال في كتاب السنة عن المروذي قال قلت لأبي عبد الله يعني
الامام أحمد رضي الله عنه رجل يقول ان الله أجبر العباد على المعاصي فقال هكذا
لا تقول وأنكر ذلك وقال يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وأنكر سفيان
والثوري أيضاً على من قال جبر وقال ان الله جبل العباد وقال المروذي أراه قول
النبي صلى الله عليه وسلم للأشج عبد القيس يعني قوله «ان فيك خلقين يحبهما الله تعالى
الحلم والاناة» فقال اخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت
عليهما فقال «الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما» وذكر عن أبي اسحاق الفزاري
قال قال لي الاوزاعي اتاني رجلان فسألاني عن القدر فاحببت ان آتيك بهما تسمع
كلامهما وتجيبهما قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب قال فأتاني الاوزاعي ومعه
الرجلان فقال تكلما فقال أقدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا في القدر ونازعناهم
حتى بلغ بنا وبهم الجواب الى ان الله تعالى جبرنا على مانهانا عنه وحال بيننا وبين
ما أمرنا به ورزقنا ما حرمه علينا فقلت ياهؤلاء ان الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا
بدعة واحدثوا حدثا وإني أراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ماخرجوا اليه فقال
يعني الاوزاعي أصبت واحسنت يا أبا اسحق وذكر الخلال عن بقية بن الوليد
قال سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته
أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب
وقال الاوزاعي ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة فأهاب أن اقول ذلك

ظلم الانسان ظالم أو شتمه شاتم أو أخذ ماله وأفسد عياله فمتى لامه أو ذمه أو طلب عقوبته أبطل الاحتجاج بالقدر قال ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا من الكفر الذي لا يرضاه أحد بل ذلك ممتنع فى العقل محال في الشرع وقال تلميذه المحقق ابن القيم في كتابه (شرح منازل السائرين) مشهد أصحاب الجبر وهم الذين يشهدون أنهم مجبرون على أفعالهم وأنها واقعة بغير قدرتهم واختيارهم بل لا يشهدون أنها أفعالهم البتة ويقولون ان أحدهم غير فاعل في الحقيقة ولا قادر وان الفاعل فيه غيره والمحرك له سواه وانه آلة محضة وحركاته بمنزلة هبوب الرياح وحركات الاشجار وهؤلاء اذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر وحملوا ذنوبهم عليه وقد يغلون في ذلك حتى يروا أفعالهم كلها طاعات خيرها وشرها لموافقتها المشيئة والقدر ويقولون كما ان موافقة الامر طاعة فموافقة المشيئة طاعة كما حكى تعالى عن المشركين اخوانهم انهم جعلوا مشيئة الله لأفعالهم دليلا على أمره بها ورضاه بها قال وهؤلاء شر من القدرية النفاة وأشد عداوة لله ومناقضة لكتبه ورسله ودينه حتى ان من هؤلاء من يعتذر عن ابليس لعنه الله ويتوجع له ويقيم عذره بجهده وينسب ربه الى ظلمه بلسان الحال والقال ويقول ماذنبه وقد صان وجهه عن السجود لغير خالقه وقد وافق حكمه ومشيئته فيه وارادته منه ثم كيف يمكنه السجود وهو الذي منعه منه وحال بينه وبينه وهل كان في ترك سجوده لغيرك الا محسنا ولكن

اذا كان المحب قليل حظ   فما حسناته الا ذنوب

قال ابراهيم القيم رحمه الله وهؤلاء أعداء الله حقا وأولياء ابليس وأحبابه واخوانه واذا ناح منهم نائح على ابليس رأيت من البكاء والحنين أمرا عجبا ورأيت من تظلم الاقدار واتهام الجبار ما يبدو على فلتات ألسنتهم وصفحات وجوههم وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه قال فهؤلاء الذين قال فيهم شيخ الاسلام ابن تيمية في تائيته

وتدعى خصوم الله يوم معادهم   الى النار طرا فرقة قدرية

يعني الجبرية وتقدم ان شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قال ان بدعة

القدرية النفاة كانت في أواخر عصر الصحابة رضي الله عنهم قال وانما ابتدع هؤلاء المحتجين بالقدر فلم يعرف لها امام ولم تعرف بطائفة من طوائف المسلمين معروفة قال وانما كثر ذلك في المتأخرين وسموا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة ولم يميزوا بين الحقيقة الشرعية التي تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالاخلاص والصبر و بين الحقيقة الكونية القدرية التي نؤمن بها ولا نحتج بها على المعاصي وفيهم من يقول لان العارف اذا فني في شهود توحيد الربوبية لم يستحسن حسنة ولم يستقبح سيئة ويقول بعضهم من شهد الارادة سقط عنه الامر والنهي و يقول بعضهم ان الخضر عليه السلام انما سقط عنه التكليف لانه شهد الارادة الى غير ذلك من كلامهم . والحاصل لان هذه المقالة من أشنع المقالات وأفظع البدع المحدثات والمحتج بقدر الله على معاصي الله تعالى زنديق وخارج عن سواء السبيل وعادم التحقيق ومارق من الدين ومباين التوفيق والباري جل شأنه قد أرسل الرسل قاطبة بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وفي الاحتجاج على المعاصي بالقدر انعكاس ما جاءت به الرسل من تعظيم النهي والامر و بالله التوفيق

***

وأما المتوسطون فهم أهل السنة والجماعة فلم يفرطوا تفريط القدرية النفاة ولم يفرطوا افراط الجبرية المحتجين بالقدر على معاصي الله وهؤلاء على مذهبين مذهب الاشعري ومن وافقه من الخلف ومذهب سلف الأمة وأئمة السنة فمذهب أهل السنة كافة ان جميع أنواع الطاعات والمعاصي والكفر والفساد واقعة بقضاء الله وقدره لا خالق سواه فافعال العباد مخلوقة لله تعالى خيرها وشرها حسنها وقبيحها والعبد غير مجبور على أفعاله بل هو قادر عليها هذا القدر باتفاق أهل السنة ثم ان الاشعري ومن وافقه منهم أثبت للعبد كسبا ومعناه انه قادر على فعله وان كانت قدرته لا تأثير لها في ذلك كما مر قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه هذا قول الاشعري ومن وافقه من المثبتة للقدر من الفقهاء وطوائف من أهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد حيث لا يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع ويقولون ان الله تعالى فعل عنده لا بها ويقولون ان قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل ويقول الاشعري ان الله

فلعل فعل العبد وان عمل العبد ليس فعلا للعبد بل كسبا له قال شيخ الاسلام وهذا قول من ينكر الاسباب والقوى التي في الاجسام وينكر تأثير القدرة التي للعبد التي يكون بها الفعل ويقول انه لا أثر لقدرة العبد أصلا في فعله لكنه الاشعري يثبت للعبد قدرة محدثة واختيارا ويقول ان الفعل كسبا للعبد لكن يقول لا تأثير لقدرة العبد في ايجاد المقدور وهو مقام دقيق حتى قال بعضهم ان هذا الكسب الذي أثبته الاشعري غير معقول قال حتى قال جمهور العقلاء ثلاثة أشياء لا حقيقة لها طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الاشعري وذلك انه يلزم ان لا يكون فرق بين القادر والعاجز اذ مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة فان فعل العبد يقارن حياته وعلمه وارادته وغير ذلك من صفاته فاذا لم يكن للقدرة تأثير الا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها ومن هذه الطائفة من يقول ان قدرة العبد مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله كما يقوله القاضي أبو بكر الباقلاني من أئمة متكلمة الاشعرية ومن وافقه فانه أثبت تأثيرا بدون خلق الرب فلزم ان يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله وان جعل ذلك معلقا بخلق الرب فلا فرق بين الاصل والصفة قيل ومذهب الاشعري يقرب في هذه المسئلة من مذهب الجبرية الجهمية فانه يحكى عن الجهم بن صفوان وغلاة اتباعه انهم سلبوا العبد قدرته واختياره حتى قال بعضهم ان حركته حركة الاشجار بالرياح كما تقدم قال شيخ الاسلام ابن تيمية ان الجهم كان يقول لا أثر لحركة العبد أصلا في فعله وكان يثبت مشيئة الله تعالى وينكر ان يكون له حكمة ورحمة وينكر ان يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة قال وقد حكي عنه انه كان يخرج الى الجذما ويقول أرحم الراحمين يفعل هذا ؟ انكارا لان يكون له تعالى رحمة يتصف بها سبحانه زعما منه انه ليس الا مشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة بل يرجح أحد المماثلين بلا مرجح

ومذهب سلف الامة وائمتها وجمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون ان العبد فاعل لفعله حقيقة وان له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية ولا ينكرون تأثير الاسباب الطبيعية بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل

من ان الله تعالى يخلق السحاب بالرياح وينزل الماء بالسحاب وينبت النبات بالماء ولا يقولون القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها بل يقرون بأن لها أثرا لفظا ومعنى لكن يقولون هذا التأثير هو تأثير الاسباب في مسبباتها والله تعالى خالق السبب والمسبب ومع انه خالق السبب فلابد للسبب من سبب آخر يشاركه ولابد له من معارض يمانعه فلا يتم أثره الامع خلق الله له بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع وقال شيخ الاسلام في موضع آخر الاعمال والاقوال والطاعات والمعاصي هي من العبد بمعنى انها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته وهو المتصف بها والمتحرك بها الذي يعود حكمها عليه وهي من الله بمعنى انه خلقها قائمة بالعبد وجعلها عملا له وكسبا كما يخلق المسببات باسبابها فهي من الله مخلوقة له ومن العبد صفة قائمة به واقعة بقدرته وكسبه كما اذا قلنا هذه الثمرة من الشجرة وهذا الزرع من الارض بمعنى انه حدث منها ومن الله بمعنى انه خلقه منها لم يكن بينها تناقض قال فالحوادث تضاف الى خالقها باعتبار والى أسبابها باعتبار كما قال تعالى (هذا من عمل الشيطان) وقال (وما انسانيه الا الشيطان) مع قوله (كل من عند الله) وأخبر ان العباد يفعلون ويصنعون. يعملون ويؤمنون ويكفرون ويفسقون ويتقون ويصدقون ويكذبون وقال في موضع آخر ان ائمة أهل السنة يقولون ان الله خالق افعال العباد كما ان الله خالق كل شيء وانه تعالى خالق الاشياء بالاسباب وانه تعالى خالق للعبد قدرة بها يكون فعله وان العبد فاعل لفعله حقيقة فقولهم في خلق فعل العبد بارادته وقدرته كقولهم فى خلق سائر الحوادث باسبابها وقد دلت الدلائل اليقينية على ان كل حادث فالله خالقه وفعل العبد من جملة الحوادث وكل ممكن يقبل الوجود والعدم فان شاء الله كان وان لم يشأ لم يكن وفعل العبد من جملة الممكنات قال وجمهور المسلمين وجمهور طوائفهم على هذا القول الوسط الذي ليس هو قول المعتزلة ولا قول جهم بن صفوان واتباعه الجبرية فمن قال ان شيأ من الحوادث أفعال الملائكة والجن والانس لم يخلقها الله تعالى فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع السلف والادلة العقلية ولهذا قال بعض ائمة من قال ان كلام الآدميين وأفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من يقول

ان سماء الله وارضه غير مخلوقة والحاصل ان مذهب السلف ومحققي أهل السنة ان الله تعالى خلق قدرة العبد وارادته وفعله وان العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث لفعله والله سبحانه جعله فاعلا له محدثا له قال تعالى «وما تشاؤن الا أن يشاء الله» فأثبت مشيئة العبد وأخبر انها لا تكون الا بمشيئة الله تعالى وهذا صريح قول أهل السنة في اثبات مشيئة العبد وأنها لا تكون الا بمشيئة الرب قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه وهذا قول جمهور أهل السنة من جميع الطوائف وهو قول كثير من أصحاب الاشعري كأبي اسحق الاسفرايني وامام الحرمين وغيرهما فيقولون العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع والاسباب كما دل على ذلك الشرع والعقل قال تعالى « فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » وقال « فأحيا به الارض بعد موتها » وقال « يهدي به كثيراً » وهذا كثير في الكتاب والسنة يخبر تعالى انه يحدث الحوادث بالاسباب وكذلك دل الكتاب والسنة على اثبات القوى والطبائع للحيوان وغيره كما قال تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » وقال « هو أشد منهم قوة » وقال فى الجمادات « واخرجت الارض أثقالها » وقال « واهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » وقال « تدمر كل شيء بأمر ربها » وقال « وأرسلنا الرياح لواقح ـ وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله ـ وقيل يا أرض ابلعي ماءك و ياسماء أقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي » وقال تعالى « كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه » وهذا في القرآن كثير جدا وقال السعد التفتازاني فى شرح المقاصد بعد ما نقل الخلاف ملخصا ما نصه : ثم المشهور فيما بين القوم المذكور في كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته ايجابا كما هو رأي الحكماء مع قول الامام في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله ولا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله من غير فرق بين ما تعلق قدرة العبد به و بين ما لا يتعلق . قال العلامة ابراهيم الكوراني في شرح منظومة شيخه الشيخ محمد المقدسي القشاشي ما نصه : مذهب الشيخ امام

الحرمين الذي تفرد به فيما قيل عن الاصحاب يعني الاشعرية من ان أصل فعل العبد واقع منه بتأثير قدرته باذن الله قال وهو مذكور في غير الارشاد وهو آخر قوليه كما نقله عنه البقي فلا يقدح مخالفته مافي الارشاد و بقية كتبه التي وصلت الى التفتازاني وغيره لما هو المنقول عنه في غير الارشاد وبقية كتبه في هذا الفن المرجوع عنها في هذه المسئلة قال الكوراني وهذا الكتاب الذي ذكر فيه آخر قوليه هو كتابه المترجم بالنظامية فيما وقفت على كلامه منقولا عنه بلفظه في كتاب (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) للعلامة شمس الدين ابن القيم في الباب السابع عشر منه ولفظه : اضطربت آراء اتباع الاشعري في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عباراتهم فيه اختلافا كثيرا وقد ذكر ذلك كله أبو القاسم سليمان بن ناصر الانصاري في شرح الارشاد ثم ساق عن تلميذ امام الحرمين شارح الارشاد هذا الانصاري كلاما فيه ان إمام الحرمين ذكر لنفسه مذهبا ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب ثم قال صاحب كتاب شفاء العليل في آخر كلام شارح كتاب الارشاد المذكور قلت الذي قاله الامام في النظامية أقرب الى الحق مما قاله الاشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قال يعني امام الحرمين: قد تقرر عند كل حاظ بعقله مترق عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه وتعالى مطالب عباده بأعمالهم وداعيهم اليها ومثيبهم ومعاقبهم عليها وتبين بالنصوص التي لا تتعرض بالتأويلات انه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم ومكنهم من التوصل الى امتثال الامر والانكفاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت أتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المصنف به ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحثاث والزواجر عن المعاصي الموبقات وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الانباء وقول الله لهم لم تعديتم وعصيتم وأبيتم وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس على الله حجة وأحاط بذلك كله ثم استراب في ان أفعال العباد واقعة على حسب

ايثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقليده مصمم على جهله ففي المصير الى انه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا واذا طولب بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحريما وفرضا ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال لله ان يفعل مايشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المتعرضون «لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون» قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق أريد بها باطل نعم يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما أخبر انهم ممكنون من الوفاء به فلم يكلفهم الا مبلغ الطاقة والوسع فى موارد الشرع ومن زعم انه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته بان يثبت في نفسه ألوانا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه ابطال الشرائع ورد ما جاء به النبيون عليهم الصلاة والسلام فاذا لزم المصير الى القول بأن العبد خالق أعماله فانه فيه الخروج عما درج عليه السلف الائمة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل الى الوقوع في ان فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرة الله استقل بها و يسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل ان يقع بعضه بقدرة الله فان الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها الا مرشد موفق اذ المرء بين ان يدعي الاستبداد و بين ان يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين ان يثبت نفسه شريكا لله في ايجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا ينجي من هذا المتلطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان قائلا لو قال ان العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب تعالى مخترع خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه وأديرت الاقسام المذكورة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا — ثم قال يعني امام الحرمين — فنقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة

واقع بهـا قطعا لكنـه يضاف الى الله سبحانه تقديرا وخلقا فانه وقع بقدرة الله وهو القدرة وليست القدرة فعلا للعبد وانما هي صفة له وهي ملك له تعالى وخلق له فاذا كان موقع الفعل خلقا لله فالواقع به مضاف خلقا الى الله تعالى وتقديرا وقد ملك الله العبد اختياراً يصرف به القدرة فاذا أوقع بالقدرة شيأ آل الواقع الى حكم الله من حيث أنه وقع بفعل الله ولو اهتدت الى هذا الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع فضلوا وأضلوا (قال) ونبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فانا لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الإله قلنا أحدث الله القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه وهيأ اسباب الفعل وسلب العبد العلم بالتفاصيل وأراد من العبد ان يفعل فأحدث فيه دواعي مستحسنة وخيرة وأرادة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد فاختيارهم واتصافهم بالاقدار والقدرة خلق الله ابتداء ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلما وقضاء وخلقا وفعـلا من حيث انه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة ولو لم يُرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هيأ أسباب وقوعه ومن هدي لهـذا استمر له الحق المبين فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهي وفعـله تقـدير لله مراد له مخلوق مقضي (قال) ونحن نضرب في ذلك مثلا شرعيا يستروح اليـه الناظر في ذلك فنقول العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فان أذنه في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق معزو الى السيد من حيث ان سببه اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة ويعاقب فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه ولا مراء فيه لمن رعاه حق رعايته (وأما الفرقة الضالة) فانهم اعتقدوا انفراد العبـد بالخلق ثم صاروا اذا انه عصى فقـد انفرد بخلق فعله والرب كاره أفكان العبد على هـذا الرأي الفاسد مزاحما لربه في التدبير موقعا ما أراد ايقاعـه شاء الرب أو كره؟. الى هنا كلام امام الحرمين في النظامية بلفظه فيما نقله عنه كذلك الامام المحقق ابن القيم في شفاء العليل ونقله العلامة ابراهيم الكوراني الأشعري في شرح منظومـة شيخه القشاشي ولا يخفى على من نظر في كلامه تصريحه في غير موضع بان العبد له تأثير

في فعله بالاختيار ومراده ان العبد ليس مستقلا في ايقاع أفعاله بمجرد مشيئته وان لم توافق مشيئة الحق بل انما تؤثر قدرة اذا شاء الله ذلك ومكنه منه وهو المعبر عنه بالاذن قال الكوراني اختار هذا شيخنا والف فيه سابقا رسالة سماها الانتصار لامام الحرمين فيما شنع فيه عليه بعض النظار ثم اختصرها وزاد فيها نقولا وقف عليها فيما بعد وسماه اختصار الانتصار ثم وقفنا على كتاب شفاء العليل لابن القيم المنقول فيه كلام إمام الحرمين في النظامية فأعجبه ذلك وأمر بالحاقه بآخر اختصار الانتصار ليعلم الواقف عليه ان النقل عنه بالتأثير بالاذن صحيح خلافا لمن أنكر ثبوته عنه من المتأخرين قال الكوراني وقال شيخنا في شرح المواهب اللدنية على قوله تعالى « ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى » من غزوة بدر واعتقاد جماعة ان المراد بالآية سلب فعل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واضافته الى الله وجعلهم ذلك أصلا في الجبر وابطال نسبة الافعال الى العباد فبسط الكلام في اثبات الكسب على طريقة امام الحرمين وتأييده بدلائل الكتاب والسنة الى ان نقل عنه كلامه المذكور في النظامية ثم قال وفي شفاء العليل قال الأشعري رحمه الله وابن الباقلاني بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أومحدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما انتهى وفهموا من ذلك ان لا تأثير لقدرة العبد يعني عند الاشعري في مقدوره كما لا تأثير للعلم في معلومه فقالوا في قدرة العبد انها مصاحبة غير مؤثرة قصدا الى التوسط قال وتفسير كلام الاشعري بهذا ميل عن التوسط الذي هو الحق وانما التوسط المحصل للكسب النافي لطرفي الافراط والتفريط من الاستقلال والجبر هو القول بان لقدرة العبد تأثيرا ولكن باذن الله لا على الاستقلال فاللائق ان يفسر كلام الاشعري بما يتنزل على هذا التوسط وكلامه قابل للتأويل لانه ليس نصا في عدم التأثير فان أوله يدل على ان الكسب واقع بالقدرة الحادثة والوقوع فرع التأثير نعم آخر كلامه يعطي ان لا تأثير لها حيث شبهه بتعلق العلم بالمعلوم على ان الاشعري نص في عامة كتبه على ما يدل على التأثير على ما نقله عنه صاحب شفاء العليل ثم حط القشاشي كلامه على ان الكسب عند الاشعري تحصيل العبد بقدرته المؤثرة باذن الله ما تعلقت به مشيئته

الموافقة لمشيئة الله وتقرير كلامه على هذا الوجه موافق لما قال امام الحرمين من التوسط الذي يتحصل به مؤدى الامر والنهي من المكلف بلا تكلف قال الكوراني ثم رأيت من نصوص الشيخ الاشعري رحمه الله في كتابه الابانة الذي هو آخر تصانيفه كما ذكره الامام شيخ الاسلام ابن تيمية وهو أي كتاب الابانة المعول عليه في المعتقد من بين كتبه كما دل عليه كلام الحافظ ابن عساكر ما يدل على انه أي الاشعري انما نفى الاستقلال لاصل التأثير باذن الله وتمكينه وحينئذ يكون امام الحرمين موافقا للاشعري في التحقيق المعتمد عنده في الابانة ثم قال الكوراني وهذا قول أبي اسحق الاسفرايني قال وهو الموافق لظاهر الكتاب والسنة قال وقول أبي اسحق الاسفرايني وامام الحرمين هو الذي اختاره حجة الاسلام الغزالي فانه قال في كتاب الشكر من الاحياء ولا قادر الا الملك الجبار وقال في جواهر القرآن في باب المحبة لاقدس ولا قدرة ولا علم الا للواحد الحق وانما لغيره القدرة التي أعطاه الخ وقال في الاحياء وما هو قادر عليه يعني الانسان من نفسه أو غيره فليست قدرته من نفسه و بنفسه بل الله خالقه وخالق قدرته وأسبابه والممكن له من ذلك ولو سلط بعوضة على أعظم ملك وأقوى شخص من الحيوانات لاهلكه فليس للعبد قدرة الا بتمكين مولاه قال الكوراني فهو قائل ان للعبد قدرة مؤثرة بتمكين الله لا مستقلا وهذا التمكين هو المعبر عنه بالاذن في قوله تعالى «وماهم بضارين به من أحد الا باذن الله» انتهى ملخصا وانما ذكرت لك أقاويل هؤلاء مع ان عمدة المعتقد عندنا الغير المنتقد فى عقدنا مذهب السلف المقرر على الوجه المرضي المحرر لتعلم ان محققي الاشاعرة لهم موافقة على حقيقة مذهب السلف والاغضاء عما ينمقه الخلف و بالله التوفيق

ثم أشار في النظم الى مسئلة عظيمة مبنية على ان أفعال الباري لا تعلل فقال

﴿ وجاز للمولى يعذب الورى من غير ما ذنب ولا جرم جرى ﴾

﴿ فكل ما منه تعالى يجمل لأنه عن فعله لا يسئل ﴾

﴿ فان يثب فانه من فضله وان يعذب فبمحض عدله ﴾

﴿ فلم يجب عليه فعل الاصلح ولا الصلاح ويح من لم يفلح ﴾
﴿ فكل من شاء هداه يهتدي وان يرد ضلال عبد يعتد ﴾

﴿وجاز للمولى﴾ جل وعلا قال في النهاية المولى اسم يقع على جماعة كثيرة فهو الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع والجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمعتَق والمنعم عليه وأكثرها قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد الى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه والمراد به هنا رب العالمين وانما اختير هنا المولى دون غيره من سائر الاسماء لمناسبة المقام ﴿ يعذب الورى ﴾ كفتى الخلق والمراد به هنا ذوو العقول الحيوان من كل جسم نام متحرك بالارادة أو على عمومه وارادة الاول أولى بدليل قوله ﴿ من غير ما ﴾ زائدة لمزيد تأكيد النفي أي من غير ﴿ذنب﴾ أي اثم ﴿ ولا جرم ﴾ وهو بمعنى ما قبله قال في النهاية الجرم الذنب وقد جرم واجترم وتجرم انتهى وفي القاموس الجرم بالضم الذنب كالجريمة والجمع اجرام وجروم وانما حسن عطفه عليه فى هذا المحل لقصد البيان والايضاح والتعريف لشبهه بالخطابة ﴿جرى﴾ من العبد ولا صدر عنه ولا تمادى عليه فيجوز عليه تعالى عقلا ان يثيب العاصي وان يعاقب الطائع لولا ما أخبر به من إثابة المطيع فلا يجب عليه واحد من الامرين ﴿فكل ما﴾ أي شيء ﴿منه تعالى﴾ من اثابة وعقوبة وخلق خير وشر ﴿ يجمل ﴾ أي يحسن قال فى القاموس الجمال الحسن في الخلق والخلق يقال جمل ككرم فهو جميل كأمير وغراب ورمان وفي النهاية الجمال يقع على الصور والمعاني ومنه ان الله تعالى جميل يحب الجمال أي حسن الافعال كامل الاوصاف فكل ما يصدر عن الباري جل شأنه من الامر والخلق بالنسبة اليه حسن جميل حتى اثابة العاصي وعقوبة المطيع ﴿لانه﴾ تعالى ﴿عن فعله﴾ الذي يصدر عنه ﴿لا يسئل﴾ كما قال تعالى «لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون» ﴿ فان يثب ﴾ عباده المطيعين وخلقه المتقين والثواب الجزاء ومنه حديث ابن التيهان «اثيبوا أخاكم» أي جازوه على صنيعه يقال اثابه يثيبه اثابة والاسم الثواب ويكون في الخير والشر لانه في الخير أخص وأكثر استعمالا وهو المراد هنا ﴿فانه﴾ أي اثابته بالخير والجزاء الحسن

﴿من فضله﴾ تعالى الزائد وكرمه الجزيل لان اتقى الناس واعبدهم لا تعادل عبادته وتقواه نعمة ايجاده من العدم الى الوجود فضلا عن سائر نعمه تعالى على عبده من البصر والسمع وغيرهما والفضل العطاء عن اختيار لا عن ايجاب كما تزعمه الحكماء ولا عن وجوب كما تقوله المعتزلة ﴿ وان يعذب ﴾ عباده ولو المطيعين منهم ﴿فبمحض﴾ أي خالص ﴿عدله﴾ تعالى والمحض بالحاء المهملة والضاد المعجمة في اللغة اللبن الخالص غير مشوب بشيء ومنه الحديث «بارك لهم في محضها ومخضها» أي الخالص والممخوض يعني انه لو عذبهم لعذبهم بعدله الخالص من شائبة الظلم لانه تعالى تصرف في ملكه والعدل وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل عكس الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على الفاعل فطاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما انعم الله به عليه بل ولا بنعمة الاقدار على الطاعة والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها واستدل لهذا بقوله «ان تعذبهم فانهم عبادك» يعني لم تتصرف في غير ملكك بل ان عذبت عذبت من تملك و بقوله تعالى «لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون» و بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم: و بقوله صلى الله عليه وسلم في دعاء الهم والحزن: اللهم اني عبدك بن عبدك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك : و بما روى عن اياس ابن معاوية قال ما ناظرت بعقلي كله أحدا الا القدرية قلت لهم ما الظلم قالوا ان تأخذ ماليس لك وان تتصرف فيما ليس لك قلت فلله كل شيء وتقدم هذا في شرح قوله * لكنه لا بخلق الخلق سدى * فليراجع فان الامام المحقق ابن القيم كشيخه شيخ الاسلام وجمع لم يرتضوا بهذا ونقبوا و برهنوا واثبتوا الحكمة والعلة فى أفعاله تعالى على الوجه الذي شرحناه فيما تقدم ومذهب الاشاعرة ان أفعال الباري تعالى ليست معللة بالاغراض والمصالح · والغرض ما لأجله يصدر الفعل عن الفاعل و يقولون ان الله تعالى يفعل هذه الحوادث عند الاسباب المقارنة لها وان ذلك عادة محضة و يجعلون اللام في أفعاله لام العاقبة لا لام التعليل كما هو مقرر محرر ومذهب الماتريدية امتناع خلق فعله عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال

لاسيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر : ومذهب سلف الائمة على ما حكاه شيخ الاسلام ابن تيمية فى شرح الاصفهانية وانه القول الوسط الجامع للحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول وعليه أشهر الطوائف انتسابا الى السنة هم مثبتة القدر الذين يقرون بما اتفق عليه سلف الامة وأئمتها من ان الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه وانه ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن وانه خالق كل شيء بقدرته ومشيئته و يثبتون لله تعالى حكمة يفعل لاجلها قائمة به تعالى لامنفصلة عنه و يثبتون له رحمة ومحبة ورضا وسخطا و يثبتون للحوادث أسبابا تقتضي التخصيص و يثبتون ما خلقه الله من الاسباب والموانع قال وهذا هو الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول وهو الذي يجمع مافي الاقوال المختلفة من الصواب ويجتنب ما فيها من الخطا قال فهذه طريقة سلف الامة وأئمة الدين وهي التي يدل عليها الكتاب والسنة واجماع السلف فان الله تعالى بين في كتابه الحق وأدلته بما ضرب فيه من الامثال وسنه من البراهين العقلية انتهى قال بعض متكلمي الاشاعرة ان الاشاعرة يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم يمنعون العبث في أفعاله تعالى كما يمنعون الغرض ولذلك كان التعبدي من الاحكام مالا يطلع على حكمته لامالاحكمة له على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما يمنعون وجوب التعليل لا انهم يحيلونه كما صرح به الامام ابن عقيل الحنبلي واستغربه بعض الاشاعرة و بالله التوفيق فاذا علمت ذلك وفهمته ﴿فلم يجب عليه﴾ سبحانه وتعالى ﴿فعل الاصلح﴾ أي الانفع ﴿ولا﴾ يجب عليه أيضا فعل ﴿الصلاح﴾ لعباده خلافا للمعتزلة فمعتزلة بصرة قالوا بوجوب الاصلح في الدين وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه الباري عنه ومنهم الجبائي وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير وهذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلح وحاصلها ان المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الاصلح للعباد عليه تعالى وتفصيل ذلك أنهم اتفقوا بعد القول بوجوب الاصلح للعبد عليه تعالى وعلى وجوب الاقدار والتمكين وأقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن عنده الكافر ويطيع العاصي وانه تعالى فعل بكل أحد غاية مقدوره من الاصلح قالوا

وليس في مقدوره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لطف لو فعل بالكفار لآمنوا جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها ثم اختلفوا فيما يجب مراعاة الاصلح بالنسبة اليه كما نبهنا عليه من جهة الدين والدنيا أو الدين فقط على ما مر ثم اختلفوا فى تفسير الاصلح هل هو الاوفق في الحكمة والتدبير والانفع كما تقدم آنفا ثم اختلفت معتزلة البصرة فمنهم من اعتبر الانفع في علم الله تعالى فأوجب ماعلم الله نفعيته ومن هؤلاء الجبائي ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان من علم الله منه الكفر على تقدير تكليفه اياه يجب تعريضه للثواب بأن يبقيه الى ان يبلغ عاقلا قادرا على اكتساب الخيرات والبغدادية وان لم يلزمهم فيها شيء لكن الالزام عليهم في تخليد الفساق في النار أشد قبحا وشناعة وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن نقطع بأن الحكيم اذا أمر بطاعته أحدا وقدر على ان يعطي المأمور ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كان مذموما عند العقلاء معدودا في زمرة البخلاء وكذلك من دعا عدوه الى الموالاة والرجوع الى الطاعة والمصافاة لايجوز ان يعامله من الغلظ واللين الا بما هو أنجع في حصول المراد وأدعى الى ترك العناد قالوا وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعاه الى الحضور وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجهه لدخل وأكل والا لم يدخل فالواجب عليه عند العقلاء البشر والطلاقة والملاطفة لا اضدادها وأجلبوا وأجنبوا من هذا التمويه الذي لايصدر الا من ضال سفيه ولهذا قال ﴿ ويح ﴾ هذه كلمة ترحم وتوجع تقال لمن وقع في هلكة لايستحقها وهي منصوبة على المصدر وقد ترفع وتضاف كما هنا وضدها ويل فانها تقال للحزن والهلاك والمشقة من العذاب وكل من وقع فى هلكة دعا بالويل وقيل وي كلمة مفردة ولامه مفردة وهي كلمة تفجع وتعجب فان قلت كان المناسب هنا الاتيان بكلمة ويل لاقتضاء المقام قلت بل الانسب كلمة ويح لأنه يتوجع ويترحم لاخوانه من الملة الاسلاميه كيف استزلهم الشيطان وتلاعب بهم تلاعب الصبيان بالكرة والصولجان مع ظهور أدلة القرآن والسنة لمذهب أهل السنة فعلى عقولهم الدمار وعلى فهومهم البوار ﴿ من ﴾ أي شخص بالغ عاقل لم ﴿ يفلح ﴾ أي لم يفز بمتابعة الحق وموافقة الشرعة اورفض الباطل

ومجانبة البدعة والفلاح من الكلمات الجوامع وهو عبارة عن أربعة أشياء بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل قالوا فلا كلمة في اللغة أجمع للخيرات منها ولمذهب المعتزلة لوازم فاسدة تدل على فساده منها ان القربات من النوافل صلاح فلو كان الصلاح واجباً وجب وجوب الفرائض ومنها ان خلود أهل النار يجب ان يكون صلاحا لهم دون ان يردوا فيعتبوا ربهم ويتوبوا اليه ولا ينفعكم اعتذاركم عن هذا بأنهم لو ردوا لعادوا فان هذا حق ولكن لو أماتهم وأعدمهم فقطع عتابهم كان أصلح لهم ولو غفر لهم وأخرجهم من النار كان أصلح لهم من إماتتهم وإعدامهم ولم يتضرر سبحانه بذلك ومنها أن عدم خلق ابليس وجنوده أصلح للخلق وأنفع وقد خلقه الباري جل شأنه وأيضاً إنظاره وتمكينه وتمكين جنوده وجريانهم من الآدمي مجرى الدم في ابشارهم ينافي مذهبهم فكان يلزمهم أن لا يكون شيء من ذلك والواقع خلافه ومنها ما ألزمه الامام أبو الحسن الاشعري للجبائي وقد سأله عن ثلاثة أخوة أمات الله أحدهم صغيرا واحيا الاخرين فاختار أحدهما الايمان والآخر الكفر فرفع الله درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير في الجنة بعمله فقال أخوه الصغير يارب لم لا بلغتني منزلة أخي فقال انه عاش وعمل عملا استحق به هذه المنزلة فقال يارب فهلا أحييتني حتى اعمل مثل عمله فابلغ منزلته فقال كان الاصلح لك ان توفيتك صغيرا لاني علمت انك ان بلغت اخترت الكفر فكان الاصلح في حقك ان أمتك صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا لئلا أعصي فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وكان الأشعري على مذهب أبي علي الجبائي فترك مذهبه . قال ابن خلكان كان أبو الحسن الأشعري أولا معتزليا ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن فقام فى المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة فرقي كرسيا ونادى بأعلا صوته من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن وان الله تعالى لا يرى بالابصار وان أفعال الشر انا أفعلها وانا تائب مقلع معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم . قال ابن خلكان : مولد الاشعري سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة ودفن بين الكرخ وباب البصرة انتهى قال ابن القيم في

مفتاح دار السعادة فاذا علم الله سبحانه انه لواخترم العبد قبل البلوغ وكمال العقل لكان ناجيا ولو أمهله وسهل عليه النظر لعند وكفر وجحد فكيف يقال ان الاصلح في حقه إبقاؤه حتى يبلغ قال والمقصود عندكم يعني المعتزلة القائلين بالاصلح بالتكليف الاستصلاح والتفويض باسنى الدرجات التى لا تنال الا بالاعمال. وأيضاً قال القائلون بوجوب الاصلح :الرب تعالى قادر على التفضيل بمثل الثواب ابتداء بلا واسطة عمل فأي غرض له في تعريض العباد للبلوى والمشاق وكونه تعالى قادرا على ذلك حق ثم كذبوا وافتروا فقالوا الغرض في التكليف ان استيفاء المستحق حقه أهنى وألذمن قبول التفضل واحتمال المنة وهذا كلام أجهل الخلق بالرب تعالى وبحقه وعظمته ومساواة بينه وبين آحاد الناس وهو من أقبح التشبيه وأخبثه تعالى عن ضلالهم وافكهم علوا كبيرا .وأيضاً يلزم القائلين بوجوب الاصلح ان يوجبوا علي الله عز وجل ان يميت كل من علم من الاطفال انه لو بلغ لكفر وعاند فان اخترامه هو الاصلح له بلاريب أو ان يجحدوا علمه سبحانه بما سيكون قبل كونه التزمه سلفهم الخبيث الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم ولاخلاص لهم عن أحد هذين الإلزامين الا بالتزام مذهب أهل السنة والجماعة من ان أفعال الله لاتدخل تحت شرائع عقولهم القاصرة ولا تقاس بأفعالهم الخاسرة بل أفعاله تعالى لاتشبه أفعال خلقه ولاصفاته صفاتهم ولاذاته ذواتهم اذليس كمثله شيء وهو السميع البصير .وأيضاً يلزمهم ان من علم الله تعالى اذا بلغ من الاطفال يختار الإيمان والعمل الصالح ان لايميته طفلاً فان الاصلح في حقه ان يحييه حتى يبلغ ويؤمن ويعمل صالحا فينال بذلك الدرجات العالية وهذا مما لاجواب لهم عنه وأيضاً يلزمهم ان يقولوا ليس في مقدور الله تعالى لطف لوفعله تعالى بالكفار لآمنوا وقد التزمه المعتزلة القدرية وبنوه على أصلهم الفاسد انه يجب على الله تعالى ان يفعل في حق كل عبد ماهو الأصلح له فلوكان في مقدوره مايؤمن العبد عنده لوجب عليه ان يفعله به والقرآن من أوله الى آخره يرد هذا القول ويكذبه ويخبر سبحانه وتعالى انه لوشاء لهدى الناس جميعاً ولوشاء لآمن من في الارض كلهم جميعاً .وأيضاً يلزمهم وقد التزموه ان لطفه تعالى ونعمته وتوفيقه

بالمؤمن كلطفه بالكافر وان نعمته عليهما سواء لم يخص المؤمن بفضل عن الكافر وكفى بالوحي وصريح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصحيح واجماع الأمة رداً لهذا القول وتكذيبا له وأيضاً مامن أصلح الاوفوقه ماهو أصلح منه والاقتصار على رتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح فلا معنى لقولكم يجب مراعاة الاصلح اذ لانهاية له فلا يمكن فى الفعل رعايته الى غير ذلك مما يلزم القائلين بالصلاح والأصلح فانه تعالى خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بعذاب الكفر المخلد المستمر ولاسيما المبتلى في الدنيا بالاستقام والآلام والمحن والآفات مع الكفروالهفوات وكيف ينهض لهم دليل وخلود الكفار في النار ليس باصلح لهم من غير تفضيل

﴿ تنبيه ﴾

مذهب القول بالصلاح والاصلح مبنى فيما قاله متكلمو الاشاعرة وغيرهم على قاعدتين احداهما تحسين العقل وتقبيحه في الاحكام الشرعية الثانية استلزام الأمر للارادة فان قلت قد اسلفت عن اسلافك مثل شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم وغيرهما الميل والاستدلال لاثبات التعليل والحكمة في الخلق والامر وذلك من أصول القول بالصلاح والاصلح ثم هنا ابطلت هذا القول وذكرت من لوازمه مالا جواب عنه فما تصنع في هذه اللوازم التي ألزمت بها المعتزلة وماالجواب عنها اذا وجهت اليكم ؟ قلت لاريب انما يثبت لله ماأثبته لنفسه وشهدت به الفطرة والعقول من الحكمة في خلقه وأمره فكل ماخلقه وأمر به فهو فيه حكمة بالغة وآية قاهرة لاجلها خلقه وأمر به ولكن نقول ان الله في خلقه وأمره كله حكمة ليست مماثلة للمخلوق ولامشابهة له بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفعلين وكالفرق بين الوصفين والذاتين فليس كمثله شيء في وصفه ولافي فعله ولافي حكمة مطلوبة له من فعله بل الفرق بين الخالق والمخلوق فى ذلك كله أعظم فرق وابينه واوضحه عند العقول والفطر وعلى هـذا فجميع ما ألزمت به الفرقة القائلة بالصلاح والاصلح بل واضعاف ماذكر من الالزامات لله فيه حكمة يختص بها لايشاركه فيها غيره ولاجلها حسن منه ذلك وقبح من المخلوقين لانتفاء تلك الحكمة في حقهم وهذا

كما يحسن منه تعالى مدح نفسه والثناء عليها وان قبح من أ كثر خلقه ذلك ويليق بجلاله الكبرياء والعظمة ويقبح من خلقه تعاطيهما كما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه حكى عن الله تعالى انه قال «الكبرياء ازاري والعظمة ردائي فمن نازعني واحدا منهما عذبته» وكما يحسن منه اماتة خلقه وابتلاؤهم وامتحانهم بأنواع المحن ويقبح ذلك من خلقه وهذا أ كثر من ان تذكر امثلته فليس بين الله وبين خلقه جامع يوجب ان يحسن منه ماحسن منهم ويقبح منه ماقبح منهم وانما تتوجه تلك الالزامات على من قاس أفعال الله تعالى بافعال عباده دون من أثبت له حكمة يختص بها لاتشبه ما للمخلوقين من الحكمة فهو عن تلك الالزامات بمعزل ومنزله منها ابعد منزل ونكتة الفرق ان بطلان الصلاح والاصلح لا يستلزم بطلان الحكمة والتعليل كما ان التعليل الذي نثبته غير الذي تثبته المعتزلة كما مر فان المعتزلة اثبتوا الله شريعة عقلية وأوجبوا عليه فيها وحرموا بمقتضى عقولهم فالمعتزلة يوجبون على الله ويحرمون بالقياس على عباده ولاريب ان هذا من أفسد القياس نبه عليه وأبطله كما بينه الامام المحقق ابن القيم فى كتابه مفتاح دار السعادة واما زعم المعتزلة استلزام الامر للارادة الكونية فباطل لا يعول عليه وبالله التوفيق

﴿فكل من﴾ أي آدمي من خلقه ﴿شاء﴾ أي الله تعالى ﴿هداه﴾ المراد بالهدى هنا التوفيق والالهام وهذه الهداية هي المستلزمة للاهتداء فلا يتخلف عنها وهي المذكورة في قوله تعالى « يضل من يشاء ويهدي من يشاء» وفي قوله تعالى « ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل» وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم «ومن يضلل الله فماله من هاد «ومن يهد الله فماله من مضل» وفي قوله تعالى «انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » فنفى عنه هذه الهداية وأثبت له هداية الدعوة والبيان في قوله «وانك لتهدي الى صراط مستقيم» والمشيئة ترادف الارادة فكل من شاء الله تعالى هدايته من جميع خلقه ﴿يهتدي﴾ الهداية المطلوبة في قوله تعالى «اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم» من النبين والصديقين والشهداء والصالحين

وأعلم ان أنواع الهداية أربعة أحدها الهداية العامة المشتركة بين الخلق المذكورة في قوله تعالى «الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» أي أعطى كل شيء صورته الذي لا يشتبه

فيها بغيره وأعطى كل عضو شكله وهيأته وأعطى كل موجود خلقه المختص به ثم هداه الى ماخلقه له من الاعمال وهذه الهداية تعم هداية الحيوان المتحرك بارادته الى جلب ماينفعه ودفع مايضره وهداية الجماد المسخر لما خلق له فله هداية تليق به كما ان لكل نوع من الحيوان هداية تليق به وان اختلفت أنواعها وضروبها وكذلك لكل عضو هداية تليق به فالرجلان للمشي واليدان للبطش والعمل واللسان للكلام والأذن للاستماع والعين لكشف المرئيات وكل عضو لما خلق له وهدى الزوجين من كل حيوان للازدواج والتناسل وتربية الولد وهدى الولد الى التقام الثدي عند وضعه وطلبه ومراتب هدايته سبحانه لايحصيها الا هو فتبارك الله رب العالمين وهدى النحل ان تتخذ من الجبال بيوتا ومن الشجر ومن الابنية ثم تسلك سبل ربها مذللة لها لاتستعصي عليها ثم تأوي الى بيوتها وهداها الى طاعة يعسوبها ثم هداها الى بناء البيوت العجيبة الصنعة المحكمة البناء ومن تأمل بعض هدايته المبثوثة في العالم شهد له بأنه الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم

(النوع الثاني) هداية البيان والدلالة والتعريف لنجدي الخير والشر وطريقي الهلاك والنجاة وهذه لاتستلزم الهدى التام فانها سبب وشرط لاموجب ولهذا ينتفي الهدى معها كقوله تعالى «واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى» أي بينا لهم وأرشدناهم ودللناهم فلم يهتدوا ومنها قوله تعالى «وانك لتهدي الى صراط مستقيم»

(الثالث) هداية التوفيق والالهام المستلزمة للاهتداء التي ذكرناها آنفا

(الرابع) غاية هذه الهداية وهي الهداية الى الجنة والنار اذا سيق أهلهما اليهما قال تعالى «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم» وقال أهل الجنة فيها «الحمد لله الذي هدانا لهذا» وقال تعالى عن أهل النار «احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم» وتفاصيل أنواع الهداية وأسبابها ومتعلقاتها كثيرة جدا ذكرها الامام المحقق ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد وقد لخصت لك منه ما لعله يحصل به أصل المقصود والله أعلم (تنبيه) المشهور عند المعتزلة ومن مذهبهم ان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فان لم تكن موصلة الى المطلوب فليست بهداية عندهم

وعند أهل الحق ان الهداية مجرد الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أولم يحصل كما ذكرنا ذلك في النوع الثاني من أنواع الهداية وقوله تعالى «واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى» وبالله التوفيق

﴿وان يرد﴾ الله سبحانه وتعالى ﴿ضلال عبد﴾ من خلقه بترك المأمور وارتكاب المحظور ﴿يعتد﴾ بارتكاب ذلك وانتهاك المحارم واقتحام المهالك والضلال ضد الهدى يقال عدا عدوا وعدوانا محركة وتعدى واعدا احضر وعدا عليه عدوانا بالظلم ظلمه كعدى واعتدى قال الامام ابن القيم في شرح منازل السائرين ان العدوان أن يتعدى ماأبيح منه الى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه اما ان يعتدي على ماله أوبدنه أوعرضه فاذا أتلف انسان عليه شيأ أتلف عليه اضعافه واذاقال فيه كلمة قال فيه أضعافها فهذا كله عدوان وتعدٍ للعدل قال وهو نوعان عدوان في حق الله تعالى وعدوان في حق العبد فالذي في حق الله كما اذا تعدى ماأباح له من الوطء الحلال في الازواج والمملوكات الى ماحرم عليه من سواهما كماقال تعالى «والذين هم لفروجهم حافظون * الاعلى أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون *» وكذلك لوتعدى ماابيح له من زوجته وأمته الى ماحرم عليه منها كوطئها فى حيضها أونفاسها أوفي إحرام أحدهما أو صيامه الواجب وكذا كل ماأبيح له منه قدر معين فتعداه الى أكثر منه فهو من العدوان وكذلك العدوان في حق العبد تجاوز القدر الذي أبيح له منه فمتى تجاوز القدر المحدود كان معتديا وباغيا وظالما وارتكاب الاثم والعدوان والفحشاء والمنكر والخطايا والذنوب من الضلال ومن أعظمها القول على الله بلا علم فهو أشد المحرمات تحريما وأعظمها أثما ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من مراتب المحرمات التي اتفقت عليها الشرائع والاديان ولا تباح بحال بل لاتكون لا محرمة وهي المذكورة فى قوله تعالى « قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منهاوما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله مالا تعلمون» وفى قوله تعالى «قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيأ» الآيات والحاصل ان الله تعالى اذا شاء هداية

عبده يهتدي واذا أراد ضلاله وهلاكه يعتدي فهو سبحانه الموفق لمن أراده السعادة والخاذل من شاء إبعاده فالتوفيق والخذلان من الحكيم المنان قال الامام ابن القيم في شرح منازل السائرين: قد اجمع العارفون بالله ان التوفيق ان لا يكلك الله الى نفسك والخذلان أن يخلي بينك و بينها فالعباد متقلبون بين توفيقه وخذلانه بل العبد في الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا فيعطيه ويرضيه ويذكره ويشكره بتوفيقه ثم يعصيه ويخالفه ويسخطه ويغفل عنه بخذلانه له فهو دائر بين توفيقه وخذلانه فان وفقه فبفضله ورحمته وان خذله فبعدله وحكمته وهو تعالى المحمود في هذا وهذا له أتم حمد وأكمله ولم يمنع العبد شيئا هو له وانما منعه ماهو مجرد فضله وعطائه وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله فاذا علم العبد هذا المقام وشهده وأعطاه حقه علم ضرورته وفاقته الى التوفيق والهداية في كل نفس ولحظة وطرفة عين وعلم ان توحيده وايمانه ممسك بيد غيره لو تخلى عنه طرفة عين لثل عرشه ولخرت سماء ايمانه على الارض وان الممسك له من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه فدأب هذا المشاهد لهذا المقام ان يقول بقلبه ولسانه يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك يامصرف القلوب صرف قلبي الى طاعتك ودعواه ياحي ياقيوم يابديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام لااله الا أنت برحمتك استغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين ولا الى أحد من خلقك ثم قال والتوفيق ارادة الله من نفسه ان يفعل بعبده مايصلح به العبد بأن يجعله قادرا على فعل مايرضيه مريدا له محبا له مؤثرا له على غيره ويبغض اليه مايسخطه ويكرهه وهذا مجرد فعله والعبد محل له قال تعالى (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون * فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لايصلح له حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله فلا يمنعه أهله ولا يضعه عند غير أهله: ولم يرتض بتفسير التوفيق بانه خلق الطاعة والخذلان خلق المعصية لان ذلك مبني على مذهب الجبر وانكار الاسباب والحكم وقابلهم القدرية ففسروا التوفيق بالبيان العام والهدى العام والتمكن من الطاعة والاقتدار

عليها وتهيئة أسبابها وهذا حاصل لكل أحد كافر ومشرك بلغته الحجة وتمكن من الايمان فالتوفيق عندهم أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين اذ الاقدار والتمكين والدلالة والبيان قدعم به الفريقين ولو أفرد المؤمنين عندهم بتوفيق وقع به الايمان منهم والكفار بخذلان امتنع به الايمان منهم لكان ذلك عندهم محاباة وظلما والتزموا لهذا الاصل لوازم قامت بها عليهم سوق الشناعة من العقلاء ولم يجدوا بدا من التزامها فظهر فساد مذهبهم وتناقضه لمن أحاط به علما وتصوره حق تصوره وعلم انه من أردإ مذهب في الدنيا وأبطله وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فأثبتوا القضاء والقدر وعموم مشيئة الله للكائنات وأثبتوا الاسباب والحكم والغايات والمصالح كما مر ونزهوا الله عز وجل ان يكون فى ملكه مالا يشاء وان يقدر خلقه على مالا يدخل تحت قدرته ومشيئته وان يكون شيء من أفعالهم واقعا بغير اختياره وبدون مشيئته ومن قال ذلك فلم يعرف ربه ولم يثبت له كمال الربوبية والتوفيق في اللغة التأليف وجعل الاشياء متوافقة ونقل السعد التفتازاني عن امام الحرمين أن العصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا خاصا وأن اللطف هو التوفيق أيضا وأن الموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية كما ان المخذول لا يطيع والحاصل أن مذهب السلف على ما قرره الامام المحقق ان الهداية والتوفيق ارادة الله من نفسه ان يفعل بعبده مايصلح العبد كما تقدم ومن أسمائه تعالى الهادي وهو الذي بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته وهدي كل مخلوق الى مالا بد له منه فى بقائه ودوام وجوده وبالله التوفيق

تنبيه

فهم من النظم ان الباري جل وعلا يريد من العبيد مالا يرضاه ولا يحبه فان الارادة والمشيئة مترادفتان وهي لا تستلزم الامر والرضى والمحبة كما تقدم في بحثها وقالت المعتزلة يمتنع عليه تعالى ارادة الشرور والمعاصي والقبائح وقالوا يريد مالا يقع ويقع مالا يريد فزعموا أنه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا أراد من الكافر الفاسق الطاعة لا الفسق حتى زعموا ان اكثر مايقع

من عباده على خلاف مراده تعالى الله عن ذلك وزعموا ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القبائح ورد بأنه تعالى لا يقبح منه شيء وان خفي علينا وجه حسنه وتقدم هذا في قوله

وكل ما يفعله العباد من طاعة أوضدها مراد

الابيات المارة آنفا والحاصل أن الأمر والرضى والمحبة لا تكون الا في الخير والارادة قد تكون في الخير وقد تكون في غيره فهي تتعلق بكل ممكن كما تقدم قال الله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر ــ ان الله لا يأمر بالفحشاء) فان قلت قد قال الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) فالجواب الارادة التي نعينها هي الارادة الكونية واما الارادة الدينية فهي ترادف الرضى والمحبة وكذلك الأمر الذي نعنيه أو نتكلم عليه الأمر الديني وأما الامر الكوني فهو يرادف الارادة كما في عدة آيات قرآنية على أن أظهر تفاسير قوله تعالى أمرنا مترفيها أي أمرناهم بطاعتنا والانقياد لامرنا على ألسنة رسلنا ففسقوا بمخالفة رسلنا ومما يحكى أن القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي دخل على الصاحب بن عباد وكان معتزليا أيضاً وكان عنده الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني من أئمة أهل السنة ومحققي الاشاعرة فقال عبد الجبار على الفور سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال أبو اسحق فورا سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال له عبد الجبار وفهم انه قد عرف مراده أيريد ربنا ان يعصى فقال أبو اسحق أيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار أرأيت ان منعني الهدى وقضي عليّ بالردى أحسن اليّ أم أساء؟ فقال له الاستاذ أبو اسحق ان كان منعك ماهو لك فقد أساء وان كان منعك ماهو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب وقد قدمنا ما لعله يشفي ويكفي والله الموفق

فان قيل كيف يريد الله سبحانه أمرا لا يرضاه ولا يحبه وكيف يشؤه ويكونه وكيف تجتمع ارادته له وبغضه وكراهته فالجواب اعلم أن هذا السؤال أصل الافتراق والاضلال الواقع بين طوائف المسلمين وفرق الموحدين واعلم

لن المراد نوعان مراد لنفسه ومراد لغيره فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير فهو مراد ارادة الغايات والمقاصد والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصودا للمريد ولا فيه مصلحة له بالنظر الى ذاته وان كان وسيلة الى مقصوده ومراده فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته مراد له من حيث افضائه وايصاله الى مراده فيجتمع فيه الامران بغضه وارادته من غير تناف لاختلاف متعلقهما كالدواء المتناهي في الكراهة اذا علم متناوله ان فيه شفاءه وقطع العضو المتأكل اذا علم أن في قطعه بقاء جسده وقطع المسافة الشاقة جدا اذا علم أنها توصل الى مراده ومحبوبه بل العاقل يكتفي في ايثار هذا المكروه وارادته بالظن الغالب وان خفيت عنه عاقبته وطويت عنه مغبته فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب فهو سبحانه يكره الشيء ويبغضه في ذاته ولا ينافي ذلك ارادته لغيره وكونه سببا الى أمر هو أحب اليه من فوته من ذلك خلق ابليس الذي هو مادة لفساد الاديان والأعمال والاعتقادات والارادات وهو سبب شقاء العبيد وعملهم بما يغضب الرب المريد وهو الساعي في وقوع مساخط الله ومناهيه بكل طريق وحيلة فهو مسخوط للباري مبغوض قد لعنه وأبعده وغضب عليه وطرده ومع هذا فهو وسيلة الى محاب كثيرة للباري جل وعلا ترتب وجودها على خلقه وايجاده ووجودها أحب الى الله من عدمها لحكمة جرت منه في عباده على وفق مراده (منها) اظهار القدرة على خلق المتضادات المتقابلات كخلق هذه الذات التي هي أخبث الذوات وشرها وهي سبب كل شر في مقابلة ذات جبريل التي هي من أشرف الذوات وأطهرها وازكاها وهي مادة كل خير فتبارك الله خالق الاضداد وكما ظهرت قدرته التامة في خلق الليل والنهار والضياء والظلام والداء والدواء والحياة والموت والحر والبرد والحسن والقبح والأرض والسماء والماء والنار والخير والشر وكل ذلك ونظائره من دلائل كمال قدرته وعزته فانه خلق هذه المتضادات وقابل بعضها ببعض وسلط بعضها على بعض وجعلها محال تصرفه وتدبيره وحكمته فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدبير مملكته

(ومنها) ظهور آثار أسمائه القهرية كالقهار والمنتقم والعدل والضار ونحوها وظهور آثار

أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده فلولا خلق ما يكرهه من الاسباب المقتضية الى ظهور هذه الاسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد وفي الحديث «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم» (ومنها) ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة فانه الحكيم الخبير الذي يضع الاشياء مواضعها وينزلها منازلها اللائقة بها فلا يضع الشيء في غير موضعه ولا ينزله غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته من المنع والعطاء والثواب والعقاب والخفض والرفع والعز والذل ونحوها (ومنها) حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق ابليس لما حصلت ولكان الحاصل بعضها لا كلها فعبودية الجهاد سببها الكفر والعناد الناشيء عن تلبيس ابليس وعبودية التوبة المحبوبة الى الله تعالى وعبودية مخالفة أعدائه ومراغمتهم (ومنها) عبودية الاستعاذة من الشيطان الرجيم ونفس اتخاذ ابليس عدوا من أكبر أنواع العبودية وأجلها الى غير ذلك من الحكم والفوائد التي أبداها الامام المحقق بن القيم في شرح منازل السائرين فلخصت منها ما لعله يدل الفطن على ما لا يدخل تحت الاحصاء فان وجودها مترتب على وجود ابليس ترتيب وجود المسبب على سببه والملزوم على لازمه

ثم قال فان قلت فاذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تفضي اليه من الحكم فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه أم هي مسخوطة من جميع الوجوه فأجاب بان هذا السؤال يرد على وجهين أحدها من جهة الرب سبحانه وهل يكون محبا لها من جهة افضائها الى محبوبه وان كان يبغضها لذواتها والثاني من جهة العبد وهي انه هل يشرع له الرضى بها من تلك الجهة أيضا فاعلم ان الشر كله يرجع الى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية اليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله ان النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وانما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن فان أعينت بالعلم والهام الخير تحركت به وان تركت تحركت بطبعها الى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وانما تكون شرا بالاضافة لا من حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن

شرا فعلم ان جهة الشر فيه نسبة اضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيرا في نفسها وان كانت شرا بالنسبة الى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الالم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شرا بالنسبة اليها وهو خير بالنسبة الى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لايخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شرا ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب الحق جل جلاله أن يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه و بكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه مّا هذا من أبين المحال فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس اليه بل كل ما اليه فخير والشر انما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة اليه فلو كان اليه لم يكن شرا فتأمله فانقطاع نسبته اليه هو الذي صيره شرا

فان قلت لم تنقطع نسبته اليه خلقا ومشيئة قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب الى من بيده الخير فان أردت مزيد ايضاح في ذلك فاعلم ان أسباب الخير ثلاثة الايجاد والاعداد والامداد فهذه هي الخيرات وأسبابها فايجاد هذا السبب خير وهو الى الله واعداده خير وهو اليه أيضاً وامداده خير وهو اليه أيضاً فاذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل وانما اليه ضده فان قلت فهلا أمده اذ أوجده قلت ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فانه سبحانه يوجده ويمده وما اقتضت الحكمة ايجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فايجاده خير والشر وقع من عدم امداده

فان قلت فهلا أمد الموجودات كلها فالجواب هذا سؤال فاسد يظن مورده ان التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس في الخلق من تفاوت قال رحمه الله تعالى فان اعتاص ذلك عليك ولم

تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل

اذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

وسر المسئلة ان الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها بل حقيقة العبودية ان يوافقه عبده في رضاه وسخطه فيرضى منها بما رضي و يسخط منها ماسخطه

فان قيل هو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة فكيف يمكن العبد ان يرضى بعقوبته له فالجواب لو وافقه في رضاه بعقوبته لانقلبت لذة وسرورا ولكن لا يقع منه ذلك فان لم يوافقه في محبة طاعته التي هي سرور النفس وقرة العين وحياة القلب فكيف يوافقه في محبة العقوبة التي هي أكره شيء اليه واشق شيء عليه بل من كان كارها لما يحبه من طاعته وتوحيده فلا يكون راضيا بما يختاره من عقوبته ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة و يأتي لهذا تتمة في الرضاء بالقضاء ان شاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾

في الكلام على الرزق وهو اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله قال في القاموس الرزق بالكسر ما ينتفع به كل مرتزق والجمع ارزاق وبالفتح المصدر وقد أشار الناظم الى ذكره بقوله

﴿ والرزق ما ينفع من حلال او ضده فحل عن المحال ﴾

﴿ لانه رازق كل الخلق وليس مخلوق بغير رزق ﴾

﴿ ومن يمت بقتله من البشر أو غيره فبالقضاء والقدر ﴾

﴿ ولم يفت من رزقه ولا الاجل شيء فدع أهل الضلال والخطل ﴾

﴿ والرزق ما ينفع ﴾ المرتزق اي ينتفع(١) المرتزق بحصوله له سواء كان ذلك ينتفع به

قوله : ينتفع: وللشيخ تقي الدين تفصيل نفيس نصه « والرزق يراد به شيئان أحدهما بيان ما ينتفع به العبد والثاني ما يملكه العبد فالثاني هو المذكور في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون وانفقوا مما رزقناكم) وهذا هو الحلال الذي ملكه الله

﴿من حلال﴾ وهو ما انحلت عنه التبعات وهو ضد الحرام ولهذا قال ﴿أو ضده﴾ أي ضد الحلال وهو الحرام وهو ما منع منه شرعا اما لصفة في ذاته ظاهرة كالسم والخمر أو خفية كالرباو مذكى المجوس ونحوه لانه في حكم الميتة وإما الخلل في تحصيله كالربا والغصب ونحو ذلك فكل ذلك رزق لان الله يسوقه للحيوان فيتناوله و يتغذى به وخالفت المعتزلة في ذلك فقالوا الحرام ليس برزق وفسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع عن الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا فيلزمهم على التفسير الاول ان ما يأكله الدواب ليس برزق مع ظاهر قوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) فيكون مصادما للقرآن لانه يقتضي ان تكون كل دابة مرزوقة ولا ينفعهم زعمهم ان تسمية ما يأكله الدواب رزقا مبني على تشبيهه بما هو مملوك الانسان فيأكله فيكون لفظ الرزق مجازا عما تأكله الدواب فلا يلزم ان يكون كل دابة مرزوقة حقيقة لانا نقول هذا التأويل مخالف لظاهر القرآن وهو خلاف المتعارف في اللغة فلا يصح ارتكابه من غير ضرورة ثم ان تفسيرهم الرزق بذلك ليس بمطرد ولا منعكس لدخول ملك الله تعالى وخروج رزق الدواب والعبيد والإماء و يلزمهم أيضا على الوجهين ان من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلا وهو خالف الاجماع الحاصل من الامة قبل ظهور المعتزلة أن لا رازق الا الله وان استحق العبد الذم واللوم على أكل الحرام. والاضافة الى الله تعالى معتبرة في مفهوم الرزق وكل أحد مستوف رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه أو يأكل غير رزقه لان ما قدر الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره ولهذا قال ﴿فحل﴾ أي زل وارجع ﴿عن المحال﴾ وجه كونه محالا أنه لا احد يبقى بلا رزق ولا يمكن الا ان يأكل رزقه فاذا تغذى طول عمره بالحرام يكون ما رزقه الله تعالى وهو محال وعلى كل حال ماذهب اليه المعتزلة ضرب من المحال ولهذا أوضح كون ذلك محالا بقوله ﴿لانه﴾ سبحانه وتعالى ﴿رازق كل الخلق﴾ كما في الادلة القرآنية والاحاديث النبوية مما

اياه وأما الاول فهو المذكور فى قوله تعالى (وما من دابة) الآية وقوله صلى الله عليه وسلم «وان زنى» الآتي فى كلام المصنف والعبد قد يأكل الحلال والحرام فهو رزق بالاعتبار الاول لا الثاني اه عبد الوهاب (كذا فى هامش الاصل)

لا يحصى الا بكلفة كقوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها — وكلوا من رزقه — ان الله هو الرزاق) ﴿ وليس ﴾ يوجد ﴿ مخلوق ﴾ من سائر الحيوانات ويبقى ﴿ بغـير رزق ﴾ فظهر فساد مذهب المعتزلة وحقيقـة مذهب أهل الحق فان الله تعالى قسم بين الخلق معايشهم في الحياة الدنيا ومعلوم أن الحرام معيشة لبعض الانام والله الفعال لما يريد ﴿ ومن يمت ﴾ من سائر الحيوانات ﴿ بقتله ﴾ من سائر أنواع القتل ﴿ من البشر ﴾ محركة الانسان ذكرا كان أو أنثى واحدا أو جمعا وقد يثنى ويجمع ابشارا وقدمه للاعتناء به والاهتمام بأحواله ولانه المقصود بالذكر وانما قال ﴿ اوغيره ﴾ من سائر الحيوانات لدفع توهم ان ما قتل منها ليس كذلك ﴿ ف ﴾ موته ﴿ بالقضاء ﴾ أي بقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهي عليه فيما لا يزال ﴿ والقدر ﴾ بتحريك الدال وتسكن مصدر قدرت الشيء بفتح الدال مخففة اذا أحطت بمقداره وال فيه وفي القضاء عوض عن مضاف اليه أي بتقدير الله تعالى لذلك وهو عند الماتريدية تحديده تعالى ازلا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وعنـد الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به القلم قال الخطابي رحمـه الله تعالى قد يحسب كثير من الناس ان معنى القـدر من الله تعالى والقضاء معنى الاجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره ويتوهم ان قوله صلى الله عليه وسلم « فحج آدم موسى » من هذا الوجه وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن تقدم علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد واكتسابهم وصدورها عن تقـدير منه تعالى وخلق لها خيرها وشرها قال والقدر اسم لما صدر مقدرا عن فعل القادر كالهـدم والنشر والقبض أسماء لما صدر عن فعـل الهادم والناشر والقابض يقال قدرت الشيء وقدرت خفيفه وثقيله بمعنى واحد قال والقضاء معناه في هذا الخلق كقوله تعالى (فقضاهن سبع سموات في يومين) أي خلقهن واذا كان الامر كذلك فقد بقي عليهم من وراء علم الله فيهم أفعالهم واكتسابهم ومباشرتهم تلك الامور وملابستهم اياها عن قصد وتعمد وتقديم ارادة واختيار والحجة انما تلزمهـم بها

واللائمة تلحقهم عليهما قال وجماع القول في هذا انهما امران لا ينفك أحدهما عن الآخر لان أحدهما بمنزلة الاساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه وانما كان موضع الحجة لآدم على موسى عليهما السلام ان الله سبحانه وتعالى كان قد علم من آدم انه يتناول الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وان يبطله بعد ذلك وبيان هذا في قوله تعالى (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة) فاخبر قبل كون آدم انما خلقه للأرض وانه لا يتركه في الجنة حتى ينقله عنها اليها وانما كان تناوله سببا لوقوعه الى الارض التي خلق لها ليكون فيها خليفة واليا على من فيها فانما أدلى آدم بالحجة على موسى لهذا المعنى ودفع لائمة موسى عن نفسه ولذلك قال أتلومني على أمر قد قدره الله عليّ من قبل ان يخلقني قال فقول موسى وان كان في النفوس منه شبهة وفي ظاهره متعلق لاحتجاجه بالسبب الذي جعل امارة لخروجه من الجنة فقول آدم في تعلقه بالسبب الذي هو بمنزلة الأصل أرجح وأقوى والفلج قد يقع مع المعارضة بالترجيح كما يقع البرهان الذي لا يتعارض له انتهى

والحديث الذي احتج فيه آدم على موسى رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة وروي أيضاً باسناد جيد من حديث ابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «احتج آدم وموسى وفي لفظ ان موسى قال يارب ارنا آدم الذي أخرجنا من الجنة بخطيئته فقال موسى يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده فبكم تجد فيها مكتوبا : وعصى آدم ربه فغوى: قبل ان أخلق قال بأربعين سنة وفي لفظ قال افتلومني على أمر قد قدر عليّ قبل ان أخلق بأربعين سنة قال فحج آدم موسى» قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه ظن طوائف في هذا الحديث ان آدم احتج بالقدر على الذنب وانه حج موسى بذلك فطائفة من هؤلاء يدعون التحقيق والعرفان يحتجون بالقدر على الذنوب مستدلين بهذا الحديث وطائفة يقولون الاحتجاج به سائغ في الآخرة لا في الدنيا وطائفة يقولون هو حجة للخاصة المشاهدين للقدر

دون العامة وطائفة كذبت به كالجبائي وغيره وطائفة تأولته تأويلات فاسدة مثل قول بعضهم انما حجه لانه كان قد تاب وقول آخر كان أباه والابن لا يلوم أباه وقول آخر كان الذنب في شريعة واللوم في أخرى قال وهذا كله تحريج عن مقصود الحديث وظاهر ما يؤخذ من كلام شيخ الاسلام ومن مفهوم الحديث ان آدم انما حج موسى عليهما السلام لكونه قد كان تاب من الذنب الصوري واستسلم للمصيبة التي لحقت الذرية بسبب أكله والمقدر عليه فالحديث تضمن التسليم للقدر عند المصائب لا عند الذنوب والمعايب فيصبر على المصائب و يستغفر من الذنوب كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة الا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قالت طائفة من السلف كان ابن مسعود رضي الله عنه(١) هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى و يسلم فالايمان بالقدر والرضا بما قدره الله من المصائب والتسليم لذلك هو من حقيقة الايمان وأما الذنوب فليس لاحد ان يحتج على فعلها بقدر الله تعالى بل عليه ان لا يفعلها واذا فعلها فعليه ان يتوب منها كما فعل آدم عليه السلام وقال العلامة ابن مفلح في الآداب قال شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه موسى قال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة فلامه على المصيبة التي حصلت بسبب فعله لا لاجل كونها ذنبا ولهذا احتج عليه آدم عليه السلام بالقدر وأما كونه لاجل الذنب كما يظنه طوائف من الناس فليس مرادا بالحديث فان آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لوم التائب باتفاق الناس قال ولان آدم عليه السلام احتج بالقدر وليس لاحد ان يحتج بالقدر على الذنب باتفاق المسلمين وسائر أهل الملل وسائر العقلاء وقال شيخ الاسلام أيضا في كتابه الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان وهذا الحديث قد ضلت به طائفتان طائفة كذبت به لما ظنوا انه يقتضي رفع الذم والعقاب عمن عصى الله عز وجل لاجل القدر وطائفة شر من هؤلاء جعلوه حجة لاهل الحقيقة الذين شهدوه أو الذين لا يرون ان لهم فعلا وذكر نحو ما قدمنا من الطوائف

(١) لا بد من وقوع حذف هنا أقله (يقول) اهـ

ثم قال وكل هذا باطل ولكن وجه الحديث ان موسى عليه السلام لم يلم أباه إلا لاجل المصيبة التي لحقته من أجل أكله من الشجرة فقال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة لم يلمه لمجرد كونه أذنب ذنبا وتاب منه فان موسى عليه السلام يعلم ان التائب من الذنب لا يلام ولو كان آدم عليه السلام يعتقد رفع الملام عنه لاجل القدر لم يقل (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) والمسلم مأمور عند المصائب ان يصبر ويسلم وعند الذنوب يستغفر ويتوب والله أعلم

اذا علمت هذا مع ما قدمناه تحت قوله *وكل ما يفعله العباد* البيتين والتنبيهات التي ذكرناها في اثناء ذلك علمت ان القدر عند السلف ما سبق به العلم وجرى به القلم مما هو كائن الى الابد وانه عز وجل قدر مقادير الخلائق وما يكون من الاشياء قبل ان تكون في الازل وعلم سبحانه وتعالى انها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها قال شيخ الاسلام

قال الفاسي في شرح دلائل الخيرات واختلف في القضاء والقدر هل هما واحد أو متباينان ولكل معنى يخصه وعلى الاول قيل هما بمعنى الارادة وقيل بمعنى القدرة والارادة وقيل بمجموع القدرة والارادة والعلم وعلى الثاني فقيل القضاء سابق وعزاه السيد الشريف في شرح المواقف للاشاعرة فقد قال قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها انتهى وقيل القدر سابق وعليه قول الأبي في شرح مسلم القدر عبارة عن تعلق علم الله وارادته ازلا بالكائنات قبل وجودها فلا حادث الا وقد قدره سبحانه وتعالى أي سبق علمه به وتعلقت به ارادته قال الشيخ السنوسي في شرح قصيدة الحوضي وابراز الكائنات فيما لا يزال على وفق المقدر هو القضاء انتهى فحاصل القضاء على هذا كما قال بعضهم يرجع الى التعلق التنجيزي والقدر الى الصلاحي وقيل القدر هو الارادة والقضاء لارادة المقرونة بالحكم الخبري فقضاء الله لزيد بالسعادة ارادته سعادته مع اخباره الكلام عن سعادته فعلى هذا لا تقديم ولا تأخير الا انك اذا اعتبرت الكلام قلت بالقضاء وان لم تعتبره قلت هو قدر والله أعلم انتهى بحروفه (اه من هامش الاصل)

ابن تيمية اغدق الله الرحمة على ضريحه ان علم الله السابق محيط بالاشياء على ماهي عليه ولا محو فيه ولا تغيير ولا زيادة ولا نقص فانه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون كما تقدم قال وأما ماجرى به القلم في اللوح المحفوظ فهل يقع فيه محو واثبات على قولين للعلماء قال وأما الصحف التي بيد الملائكة فيحصل فيها المحو والاثبات انتهى وتقدم اذا علمت هذا فقوله ومن يمت بقتله الخ المراد ان المقتول ميت بأجله أي الوقت المقدر لموته لا كما يزعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل والحق عند أهل الحق ان المقتول ميت في الوقت الذي قدره الله تعالى له وعلم انه يموت فيه لا كما زعمت المعتزلة انه قد قطع عليه الاجل يعني لم يوصله اليه وانه لولم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا القتل وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان تبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك في المقتول أم المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو أجل له فعندهم القاتل قد قطع عليه الاجل وانه لولم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وزعم أبو الهذيل منهم انه لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت البتة وقول غيره لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت وهو مذهب أهل السنة يعني الى أجله الذي اذا جاء لا يتأخر عنه ولا يتقدم كما قال تعالى (اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وادعى أبو الحسين ومن تابعه من المعتزلة بأن المسئلة بديهية يعني موت المقتول من فعل القاتل و تقاؤه لولا القتل ضرورية يدرك من غير استدلال بل بمجرد البديهة والجمهور منهم كانوا يقولون ان المسئلة استدلالية وقال الكعبي منهم ان المقتول تبطل حياته بأجل القتل وليس المقتول بميت فيحص الموت بما لا يكون على وجه القتل على مايشعر به قوله تعالى (أفإن مات) الآية لكن المعنى مات حتف أنفه فمجرد بطلان الحياة موت والحاصل ان المقتول مات بأجله الذي أجله الله تعالى الذي لا يتقدم موته عليه لحظة ولا يتأخر عنه لحظة فانه عز وجل حكم بآجال العباد على علم من غير تردد واذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وأما الاحاديث التي فيها ان بعض

الطاعات تزيد في العمر مثل صلة الرحم ونحو ذلك مما جاء انه يقصر العمر فهذا في الصحف التي يقع فيها المحو والاثبات وعلم الله تعالى لايقع فيه تغيير ولا زيادة ولا نقصان كما مر آنفاً والحق ان الاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول أجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل (*) لعاش الى أجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان أجلا طبيعيا قيل هو في الانسان ان يبلغ مائة وعشرين سنة وموته عندهم بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وأجل آخر غير الطبيعي اخترامه بحسب الآفات والامراض ولرد هذه المذاهب الباطلة والعقائد الفاسدة العاطلة أشير بقوله ﴿ ولم يفت ﴾ على المقتول ولا غيره ﴿ من رزقه ﴾ المقسوم له في علم ملك الحي القيوم شيء قل ولا جل ﴿ ولا ﴾ فاته أيضا من ﴿ الاجل ﴾ المحتوم ﴿ شيء ﴾ ولا لحظة واحدة ﴿ فدع ﴾ أي اترك وجانب ﴿ أهل الضلال ﴾ من طوائف الاعتزال فانهم ضلوا الطريق القويم واضلوا عن الصراط المستقيم ﴿ و ﴾ دع أهل ﴿ الخطل ﴾ وهو بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة الخفة والسرعة والكلام الفاسد الكثير وهذا مناسب لحال الفلاسفة لسرعة كلامهم وتنميقه وخفته وتزويقه مع ما فيه من الاضطراب وكثرة الخطأ وقلة الصواب والتناقض والتحكم بالعقول والخوض فيما لا يعلم حقيقته الا بالتلقي عن الرسول فكم لهم من هفوة باردة

(*) قوله ولو لم يقتل الخ وللشيخ هنا كلام نفيس نصه المقتول يموت بأجله عند عامة المسلمين الا فرقة من القدرية قالوا ان القاتل قطع أجل المقتول ثم تكلم الجمهور لو لم يقتل فقال بعضهم كان يموت لان أجله فرغ وقال بعضهم لا يموت لانتفاء السبب وكلا القولين قاله من ينتسب الى السنة وكلاهما خطأ فان القدر سبق بأنه يموت بهذا السبب لا بغيره فاذا قدر انتفاء هذا السبب كان فرض خلاف ما في المقدور ولو كان المقدور انه لا يموت بهذا أمكن ان يكون المقدر انه يموت بغيره وأمكن ان يكون المقدر انه لا يموت فالجزم بأحدهما جهل فما تعددت أسبابه لم يجزم عدمه عند عدم بعضها ولو لم يجزم بثبوته ان لم يعرف له سبب آخر بخلاف ما ليس له الاسباب واحد مثل دخول النار فانه لا يدخلها الا من عصى الله اهـ ع ب (كذا في هامش الاصل)

ومقالة فاسدة فدع نحاتة افكارهم ونخالة آرائهم وابتكارهم واكرع من المنهل العذب الزلال الصافي وتضلع من الغذاء الهني المري الشافي الذي جاء به الرسول عن جبريل عن رب العالمين لا ما قذفته الافكار من الوساوس ووحي الشياطين

(تتمة) فى ذكر بعض ما ورد في هذا الفصل من الاخبار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم ما تعاقب الليل والنهار روى ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لا تستبطؤا الرزق فانه لم يكن عبد ليموت حتى يبلغ آخر رزق هو له فأجملوا فى الطلب أخذ الحلال وترك الحرام» وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يا أيها الناس اتقوا الله واجملوا في الطلب فان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها وان ابطأ عنها فاتقوا الله واجملوا في الطلب خذوا ما حل ودعوا ما حرم» رواه ابن ماجه واللفظ له والحاكم وقال على شرط صحيح مسلم وأخرج الحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس من عمل يقرب من الجنة الا وقد أمرتكم به ولا عمل يقرب من النار الا وقد نهيتكم عنه فلا يستبطئن أحد منكم رزقه فان جبريل ألقى في روعي ان أحدا منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه فاتقوا الله أيها الناس واجملوا في الطلب فان استبطأ أحد منكم رزقه فلا يطلبه بمعصية الله تعالى فان الله لا ينال فضله بمعصيته» وفي حديث حذيفة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا رسول رب العالمين جبريل عليه السلام نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها رواه البزار وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق «ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد» الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما وقد روي عن محمد بن يزيد الاسفاطي قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرى النائم فقلت يارسول الله حديث ابن مسعود الذي حدث عنك فقال حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق فقال صلى الله

عليه وسلم «والذي لا إله الا هو حدثته به انا» يقولها ثلاثا ثم قال غفر الله للاعمش كما حدث به وغفر الله لمن حدث به قبل الاعمش ولمن حدث به بعده وفي الصحيحين من حدث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «وكل الله بالرحم ملكا يقول أي رب نطفة أي رب علقة أي رب مضغة فاذا أراد الله ان يقضي خلقا قال يارب أذكر أم انثى أشقي أم سعيد فما الرزق فما الاجل فيكتب كذلك في بطن أمه» وفي مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص وقد روي انه يكتب على جبهته أو بطن كفه أو ورقة تعلق في عنقه وفي رواية بين عينيه قال الحافظ بن رجب في شرح الاربعين النووية وبكل حال فهذه الكتابة التي تكتب للجنين في بطن أمه غير كتابة المقادير السابقة لخلق الخلائق المذكورة في قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها) كما في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة» كما تقدم قال علماء الحديث فيكتب رزقه قليلا كان أو كثيرا وصفته حلالا كان أو حراما أو مكروها ويكتب أجله طويلا كان أو قصيرا وبالله التوفيق

الباب الثالث

﴿ في الاحكام والكلام على الايمان ومتعلقات ذلك ﴾

اعلم وفقني الله واياك وسائر المسلمين لمرضاته ان طرق الناس قد اختلفت فى علة التكليف وحكمته مع كون الله سبحانه وتعالى لا ينتفع بطاعة ولا تضره معصية فسلكت الجبرية ومن وافقهم مسلكهم المعروف وان ذلك صادر عن محض المشيئة وصرف الارادة وأنه لا علة ولا حكمة له ولا ما يحث عليه سوى محض الارادة وسلكت القدرية مسلكها المعروف وهو ان ذلك استئجار منه لعبيده لينالوا أجرهم بالعمل

فيكون الذنب اقتضاؤهم الثواب بلا عمل لما فيه من تكدير المنة والمسلكان فاسدان كما ترى وتقدم ذلك وحسبك ما يدل عليه العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلان هذين المذهبين وفسادهما وليس عند الناس غير هذين المسلكين الا مسلك من هو خارج عن الديانات واتباع الرسل ممن يرى ان الشرائع وضعت نواميس تقوم عليها مصلحة الناس ومعايشهم وان فائدتها تكميل قوة النفس العملية وارتياضها لتخرج عن شبه الانعام فتصير مستعدة لان تكون محلا لقبول الفلسفة العليا والحكمة وهذا مسلك خارج عن مناهج الانبياء واممهم وأما اتباع الرسل الذين هم أهل البصائر لحكمة الله عز وجل فى تكليفهم ما كلفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال أو أعرب به المقال فيشهدن له سبحانه في ذلك من الحكم الباهرة والاسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه فى مخلوقاته وما تضمنته من الاسرار والحكم ويعلمون مع ذلك انه لا نسبة لما أطلعهم سبحانه عليه من ذلك الى ما طوى علمه عنهم واستأثر به دونهم وان حكمته في أمره ونهيه لانه جل وعلا أهل ان يعبد والى هذا المقام أشار بقوله

﴿ وواجب على العباد طرا ان يعبدوه طاعة وبرا ﴾

﴿ ويفعلوا الفعل الذي به أمر حتماً ويتركوا الذي عنه زجر ﴾

﴿وواجب على العباد طرا﴾ أي جميعا وفى حديث قس بن ساعدة الايادي ومراد المحشر الخلق طرا قال في النهاية أي جميعا وهو منصوب على المصدر أو الحال ﴿ ان يعبدوه ﴾ سبحانه وتعالى ﴿طاعة﴾ أي لاجل الطاعة وامتثال الامر لما ندب الخلق من التكليف على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿وبرا﴾ أي لاجل البر والاحسان الناشي عنهما المحبة قال في النهاية البر بالكسر الاحسان والتقرب الى الله تعالى فهو سبحانه أهل ان يعبد وأهل ان يكون الحب كله له والعبادة له حتى لو لم يخلق جنة ولا نارا ولا وضع ثوابا ولا عقابا لكان جل شأنه أهلا ان يعبد أقصى ما تناله قدرة خلقه من العبادة وفى بعض الآثار الالهية «لو لم أخلق جنة ولا نارا ألم أكن أهلا ان أعبد» وفي الفطرة والعقل ما يقتضي شكره وافراده بالعبادة كما فيهما ما يقتضي تناول المنافع واجتناب المضار فان الله تعالى فطر خلقه على محبته والاقبال عليه وابتغاء الوسيلة اليه وانه لا شيء على الاطلاق أحب الى

العباد منه وان فسدت فطر أكثر الخلق بما طرأ عليها بما اقتطعها واحتالها عما خلق فيها قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطـرة الله التي فطر الناس عليها) فبين سبحانه ان اقامة التوجه وهو اخلاص القصد و بذل الوسع لدينـه المتضمن محبته وعبادته حنيفا مقبلا عليه معرضا عما سواه هو فطرته التي فطر عليها عباده فلو خلوا ودواعي فطرهم لما مالوا عن ذلك ولا اختاروا سواه ولكن غيرت الفطر وافسدت كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «مامن مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه و ينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة عجماء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها» ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه اقروا «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون * منيبين إليه» ومنيبين نصب على الحال من المفعول أي فطرهم منيبين اليه والانابة اليه تتضمن الاقبال عليه بمحبته وحده والاعراض عما سواه وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار بكسر الحاء المهملة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان الله أمرني أن أعلمكم ماجهلتم مما علمني فى مقامي هذا انه قال كل مانحلته عبدا فهو له حـلال وأني خلقت عبادي حنفاء فأتتهم الشياطين فاستحالتهم عن دينهـم وأمرتهم ان يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا وحرمت عليهم ماأحللت لهم» فاخبر سبحانه انه انما خلق عباده على الحنيفية المتضمنة لكمال حبه والخضوع له والذل له وكمال طاعته وحده دون غيره وهذا من الحق الذي خلقت له و به قامت السموات والارض وما بينهما وعليه قام العالم ولاجله خلقت الجنة والنار ولاجله ارسل رسـله وأنزل كتبه ولاجله أهلك القرون التي خرجت عنـه وآثرت غيره فكونه سبحانه أهلا ان يعبد ويحب ويثنى عليه أمر ثابت له لذاته فهو سبحانه الاله الحق المبين والاله هو الذي يستحق ان يوله محبة وتعظيما وخشية وخضوعا وتذللا وعبادة فهو الاله الحق ولو لم يخلق خلقه وهو الاله الحق ولو لم يعبدوه فهو المعبود حقا الإله حقا المحمود حقا ولو قدر ان خلقه لم يعبدوه ولم يحمدوه ولم يألهوه لم يستحدث تعالى بخلقه لهم ولا بأمره اياهم استحقاق الإلهية والحمد بل إلهيته وحمده ومجده وغناه أوصاف ذاتية له سبحانه يستحيل مفارقتها له كحياته ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله

وقد جاءت الرسل وأنزلت الكتب بتقرير ما استودع سبحانه في الفطر والعقول من ذلك وتكميله وتفضيله وزيادته حسنا الى حسنة فاتفقت شريعته وفطرته وتطابقا وتوافقا فعبده عباده وأحبوه ومجدوه بداعي الشرع وداعي الفطرة والعقل فاجتمعت لهم الدواعي ودعتهم الى وليهم وإلههم وفاطرهم فأقبلوا اليه بقلوب سليمة لم يعارض خبره عندها شبهة توجب ريبا وشكا ولا أمره شهوة توجب رغبتها عنه وايثارها سواه وقد قام النبي صلى الله عليه وسلم حتى تفطرت قدماه فقيل له تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال «أفلا أكون عبداً شكورا» واقتصر صلى الله عليه وسلم من جوابهم على ماتدركه عقولهم وتناله افهامهم والا فمن المعلوم أن باعثه على ذلك الشكر أمر يجل عن الوصف ولا تحيط به العبارة والاذهان فأين هذا الشهود من شهود طائفتي القدرية والجبرية

واعلم انه لا يمكن أحدا من خلقه قط أن يعبده تعالى حق عبادته ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ولهذا قال أكمل خلقه وأفضلهم وأعرفهم به وأحبهم اليه وأطوعهم له «لاأحصي ثناء عليك» وأخبر صلى الله عليه وسلم أن عمله لا يستقل بالنجاة فقال « لن ينجي أحدا منكم عمله » قالوا ولا أنت يارسول الله قال « ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل» وفي الحديث المرفوع المشهور ان من الملائكة من هو ساجد لا يرفع رأسه منذ خلق ومنهم راكع لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق الى يوم القيامة وانهم يقولون يوم القيامة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك

ولما كانت عبادته سبحانه وتعالى تابعة لمحبته واجلاله وكانت المحبة وعين محبة تنشأ عن الانعام والاحسان فتوجب شكرا وعبودية بحسب كمالها ونقصانها ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكماله فتوجب عبودية وطاعة أمر واجتناب نهي أكمل من الاولى وكان الباعث على الطاعة والعبودية ان لايخرج عن هذين النوعين قال الناظم عاطفا امتثال الامر والانتهاء عما عنه الزجر ﴿ويفعلوا﴾ يعني العبد ﴿الفعل الذي به أمر﴾ سبحانه وتعالى أي الفعل الذي أمر به فان كان على سبيل الحتم والتأكيد فعلوه على الوجوب وان كان على سبيل الندب والارشاد فعلى الندب ولهذا قال ﴿حتما﴾

أي لازما مصدر حتم يعني انهم يفعلون ماأمر الله به أمرا على سبيل الحتم واللزوم وأما اذا كان الامر لا على سبيل الحتم ففعله غير لازم لهم بل هو مندوب ومرغوب فيه ومستحب قال في النهاية الحتم اللازم الواجب الذي لا بد من فعله ﴿و﴾ ان ﴿يتركوا﴾ الشيء ﴿الذي عنه زجر﴾ ولا يخفى ان الزجر يفيد التحريم لان معنى الزجر المنع قال في القاموس زجره منعه ونهاه كأزجره فانزجر وازدجر فان لم يكن على سبيل الزجر والتحتيم فيكون الكراهة وخلاف الاولى وتركه على سبيل الندب والاستحباب فتكون الطاعة تارة تقع عن محبة وشوق وأخرى عن خوف مقرون بحب وأما من أتى بصورة الطاعة خوفا مجردا عن الحب فليس بمطيع ولا عابد وانما هو كالمكره أو كأجير السوء الذي ان أعطي عمل وان لم يعط كفر وأبق فالعبادة والطاعة الناشئة عن محبة الكمال والجلال أعظم من الطاعة الناشئة عن رؤية الانعام والافضال والاحسان فان الذوق السليم يدرك الفرق بين ماتعلق بالحي القيوم الذي لا يموت وبين ماتعلق بالمخلوق من رغبة في جنة أو خوف من نار وان شمل النوعين اسم المحبة لان من يحبك لذاتك وأوصافك وجمالك أتم وأكمل وأعظم ممن يحبك لخيرك ودينارك وأسماء الله الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية والامر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين فأمره سبحانه وتعالى ونهيه هو موجب أسمائه وصفاته في العالم وآثارها ومقتضاها من غير ان يتزين تعالى بطاعة ولا يشان بمعصية وتأمل قوله تعالى في الحديث القدسي «عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني وان تبلغوا نفعي فتنفعوني» الحديث فبين سبحانه ان ماأمرهم به من الطاعات وما نهاهم عنه من السيآت لا يتضمن استجلاب نفعهم ولا اندفاع ضرهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والامام رعيته بما ينفع الآمر والمأمور به ونهيهم عن مايضر الناهي والمنهي بل هو سبحانه المنزه عن لحوق نفعهم وضرهم به في احسانه اليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به من اجابة الدعوات وغفران الزلات وتفريج الكربات فليس ذلك لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة فانه الغني الحميد ولكن له سبحانه في تكليف عباده وأمرهم ونهيهم من الحكم البالغة مايقتضيه ملكه التام وحمده وحكمته ولو لم يكن من ذلك الا انه يستوجب من

عباده شكر نعمه التي لا تحصى ومننه التي لا تستقصي بحسب قواهم وطاقتهم لا بحسب ماينبغي له فانه أعظم وأجل من أن يقدر خلقه عليه لكان كافيا فلا شيء أحسن في العقول والفطر من شكر المنعم ولا انفع للعبد منه فهذان مسلكان آخران في التكليف والامر والنهي أحدهما يتعلق بذاته تعالى وصفاته وانه أهل لذلك والثاني يتعلق باحسانه وانعامه ولا سيما مع غناه عن عباده وانه انما يحسن اليهم رحمة منه وجوداً وكرما لا للمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة فأي المسلكين سلكه العبد أوقعه على محبته و بذل الجهد في مرضاته ذكر ذلك في مفتاح دار السعادة واطال جدا فلخص منه هذا و بالله التوفيق . قال ابن حمدان في نهاية المبتدين يجب امتثال أمره تعالى واجتناب نهيه الجازمين ويستحب في غيرهما ويلزم به الطاعة والخضوع والاخلاص في الكل قال والامر بالشيء نهي عن ضده معنى والنهي عنه أمر بضده معنى ان كان ضده واحدا أو أحدها ان كانت أكثر من واحد والامر والنهي المطلقان للفور والتكرار الممكن شرعا كما هو مذكور في محاله من أصول الفقه

﴿ فصل ﴾

في الكلام على القضاء والقدر غير ما تقدم قال

﴿ وكل ماقدر أو قضاه	فواقع حتماً كما قضاه ﴾
﴿وليس واجب على العبد الرضى	بكل مقضي ولكن بالقضا ﴾
﴿ لانه من فعله تعالى	وذاك من فعل الذي تقالى ﴾

﴿ وكل ما ﴾ أي كل شيء ﴿ قدره ﴾ الله سبحانه وتعالى ﴿ أو قضاه ﴾ من سائر الاشيا وتقدم تعريف القضاء والقدر قريبا ﴿ ف ﴾ هو ﴿ واقع حتما ﴾ لازما ﴿ كما قضاه ﴾ أي كما حكم به وقدره حسبما سبق به علمه وجرى به القلم في الكتاب الذي كتبه قبل ان يخلق السموات والارض والخلائق بخمسين ألف عام المذكور في قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها) قال في النهاية قد تكرر في الحديث ذكر القدر وهو عبارة عما قضاه الله وحكم به

من الامور وقال في القضاء أنه الفصل والحكم وقال وقد تكرر في الحديث ذكر القضاء وأصله القطع والفصل يقال قضى يقضي قضاء فهو قاض اذا حكم وفصل وقضاء الشيء إحكامه وامضاؤه والفراغ منه فيكون بمعنى الخلق وقال الازهري القضاء في اللغة على وجوه مرجعها انقطاع الشيء واتمامه وكلما أحكم عمله أواتم أوختم أوادي أوأوجب أواعلم أوانفذ أوامضي قال وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الأحاديث ومنه القضاء المقرون بالقدر فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لان أحدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه وتقدم وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري في أول تفسير سورة الاسراء ان اسماعيل بن أحمد النيسابوري قد استوعب الاوجه في القضاء في كتابه (الوجوه والنظائر) فقال لفظه «قضى» الكتاب العزيز جاءت على خمسة عشر وجها الفراغ (فاذا قضيتم مناسككم) والامر (اذا قضى أمرا) والأجل (فمنهم من قضى نحبه) والفصل (لقضي الأمر بيني وبينكم) والمضي (ليقضي الله أمرا كان مفعولا) والهلاك (لقضي اليهم أجلهم) والوجوب (لما قضي الامر) والابرام (في نفس يعقوب قضاها) والاعلام (وقضينا الى بني اسرائيل) والوصية (وقضى ربك ان لا تعبدوا الا إياه) والموت (فوكزه موسى فقضى عليه) والنزول (فلما قضينا عليه الموت) والخلق (فقضاهن سبع سموات) والفعل (كلا لما يقض ما أمره) يعني حقا لم يفعل ما أمره والعهد (اذ قضينا الى موسى الامر) وذكر غيره القدر المكتوب في اللوح المحفوظ كقوله تعالى (وكان أمرا مقضيا) والفعل (فاقض ما أنت قاض) أي وجب لهم العذاب والوفاء بغاية العبادة والكفاية ولن يقضي عن احد بعدك وبعض هذه الوجوه متداخل ويرد القضاء بمعنى الانتهاء (فلما قضى زيد منها وطرا) وبمعنى الاتمام (ثم قضى أجلا واجل مسمى عنده) وبمعنى كتب (اذا قضى أمراً) وبمعنى الأداء وهو ما ذكره بمعنى الفراغ ومنه قضى دينه وتفسير (وقضى ربك ان لا تعبدوا) بمعنى وصى منقول من مصحف أبيّ بن كعب أخرجه الطبري وأخرجه أيضاً من طريق قتادة قال هي في مصحف ابن مسعود ووصى ومن طريق مجاهد في قوله تعالى وقضى قال وأوصى من طريق الضحاك انه قرأ ووصى وقال الصقت الواو بالصاد فصارت قافا فقرأت وقضى

كذا قال واستنكروه منه انتهى ملخصا فقوله في النظم: فواقع حتما كما قضاه: اشارة الى ماقدمناذكره من ان الله تعالى قدر الاشياء في الازل وعلم سبحانه انها ستقع في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ماقدرها وقضاها من غير زيادة ولا نقص وقصد بذلك الرد على المعتزلة القدرية المنكرة لسبق العلم بالاشياء قبل وجودها وزعمهم ان الله تعالى لم يقدر الامور أزلا ولم يكتبها ولم يتقدم له علم بها وانما يأتنفها علما حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا كما مر وأما القدرية المثبتة لسبق العلم بالاشياء انما خالفوا السلف في زعمهم ان أفعال العباد مقدورة لهم واقعة منهم على جهة الاستقلال لا اذن ولا صنع للباري في ذلك كما مر الكلام على ذلك بما فيه غنية فراجعه ان شئت ﴿وليس واجب على العبد﴾ المكلف ﴿الرضى﴾ وهو سكون القلب وطمأنينته الى قدم اختيار الله للعبد أنه اختار له الافضل فيرضى به وقال الجنيد قدس الله روحه: الرضى صحة العلم الواصل الى القلب فاذا باشر القلب حقيقة العلم أداه الى الرضى وليس الرضى والمحبة كالرجاء والخوف فان الرضى والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة لا يفارقان في الدنيا ولا في الآخرة ولا في البرزخ بخلاف الخوف والرجاء فانهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه وأمنهم مما كانوا يخافونه وان كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائما لكنه ليس رجاء مشوبا بشك بل رجاء واثق بوعيد صادق من حبيب قادر فهذا لون ورجاؤهم في الدنيا لون وقد قيل ليحيى بن معاذ رحمه الله متى يبلغ العبد الى مقام الرضى فقال اذا أقام نفسه على أربعة أصول في ما يعامل به ربه فيقول ان اعطيتني قبلت وان منعتني رضيت وان تركتني عبدت وان دعوتني أجبت قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه منازل السائرين الرضى بالله أعلا من الرضى بما من الله قال وليس من شرط الرضى أن لا يحس بالالم والمكاره بل ان لا يعترض على الحكم ولا يتسخطه ولهذا اشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه وطعنوا فيه وقالوا هذا ممتنع على الطبيعة وانما هو الصبر والا فكيف يجمع الرضى والكراهة وهما ضدان والصواب انه لا تناقض بينهما وان وجود التألم وكراهة النفس له لا ينافي الرضى كرضا المريض شرب الدواء الكريه ورضي الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الظمأ والجوع

ورضي المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح وغيرها وقال: أجمع العلماء على ان الرضى مستحب مؤكد استحبابه واختلفوا في وجوبه على قولين قال وسمعت شيخ الاسلام ابن تيميه قدس الله روحه يحكيهما قولين لاصحاب الامام أحمد رضي الله عنه وكان يعني شيخ الاسلام يذهب الى القول باستحبابه قال ولم يجيء الامر به كما جاء بالصبر وانما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم قال وأما مايروى من الاثر :من لم يصبر على بلائي ولم يرض بقضائي فليتخذ ربا سوائي: فهذا أثر اسرائيلي ليس يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن القيم ولا سيما عند من يرى ان الرضى من جملة الاحوال التي ليست مكتسبة وانه موهبة محضة فكيف يؤمر به وليس مقدوراً وهذه مسئلة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق فالخراسانيون قالوا: الرضى من جملة المقامات وهو نهاية التوكل فعلى هذا يمكن ان يتوصل اليه العبد بالاكتساب والعراقيون قالوا هو من جملة الاحوال وليس كسبا للعبد بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الاحوال وحكمت طائفة ثالثة بين الطائفتين منهم القشيري فقالوا بداية الرضى مكتسبة للعبد فهي من جملة المقامات ونهاية من جملة الاحوال فأوله مقام ونهاية حال والفرق بين المقامات والاحوال ان المقامات عندهم من المكاسب والاحوال من مجرد المواهب قال المحقق ابن القيم هنا ثلاثة أمور الرضى بالله والرضى عن الله والرضى بقضاء الله فالرضى بالله فرض والرضى عنه وان كان من أجل الامور وأشرف أنواع العبودية فلم يطالب به العموم لعجزهم عنه ومشقته عليهم وأوجبته طائفة كما أوجبوا الرضى به وأما الرضي بقضاء الله فهو المشار اليه بقوله لا يجب الرضى ﴿بكل مقضي﴾ بل حكم المقضي لابد فيه من التفصيل لانه اما ان يكون مقضيا دينيا شرعيا فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له ربه وسيده كما قال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لايمانه وتسليمه ورضاه بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا واما ان يكون كونيا قدريا وهذا منه مالا يسخطه الله كالمصائب التي يبتلي عبده بها فهذا لا يضره فراره منها الى القدر الذي يرفعها عنه ويكشفها وليس في ذلك منازعة للربوبية وان كان فيه منازعة للقدر

بالقدر فهذا تارة يكون واجبا وتارة يكون مستحبا وتارة يكون مباحا مستوي الطرفين وتارة يكون حراما وتارة يكون مكروها فالمقضي الذي لا يحبه الرب ولا يرضاه مثل المعايب والذنوب فالعبد مأمور بسخطه ومنهي عن الرضى به وهذا هو التفصيل الواجب بالرضاء بالقضاء المشار اليه بقوله ﴿ولكن﴾ يجب الرضا ﴿بالقضا﴾ فان لفظ الرضا بالقضاء لفظ محمود مأمور به وهو من مقامات الصديقين فصار له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير تفصيل وظنوا ان كل ما كان مقضيا للرب تعالى مخلوقا له ينبغي الرضا به ثم انقسموا فرقتين فقالت فرقة اذا كان القضاء والرضا متلازمين فمعلوم انا مأمورون بتغيير المعاصي والكفر والظلم فلا تكون مقضية مقدرة وهم القدرية وقالت فرقة قد دل العقل والشرع على انها واقعة بقضاء الله وقدره فنحن نرضى بها كالمرجئة والجبرية وكل من الفريقين على سبيل ضلال وانحراف عن نهج الحق وطريق الصواب والحق في ذلك التفصيل فنرضى بقضاء الله الذي أمرنا ان نرضى به ولا نرضى من ذلك بالمقضي مما نهانا عن الرضى به فنرضى بالقضاء ونسخط من المقضي ما لا يحبه الله تعالى ويرضاه ولهذا قال ﴿لانه﴾ أي القضاء ﴿من فعله﴾ أي من فعل الله سبحانه و ﴿تعالى﴾ وهذا أحد الاجوبة عن الرضا بالقضاء فنرضى بفعله تعالى دون المعصية الصادرة من العبد وهذا ونحوه لا يتمشى على أصول من يجعل محبة الرب ورضاه ومشيئته واحدة فان من قال كل ما شاءه الله تعالى وقضاه فقد أحبه ورضيه لا يحسن منه ولا عنده هذا التفصيل كما لا يخفى وأيضا هذا انما يصح عند من جعل القضاء غير المقضي والفعل غير المفعول وهو مذهب السلف وأما من لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا عنده قال المحقق ابن القيم في شرح منازل السائرين انما نشأ الاشكال من جعلهم المشيئة نفس المحبة ثم زاده بجعلهم الفعل نفس المفعول والقضاء عين المقضي فنشأ من ذلك الزامهم بكونه تعالى راضيا محبا لذلك والتزام رضاهم به والذي يكشف هذه الغمة وينجي من هذه الورطة التفريق بين ما فرق الله بينه وهو المشيئة والمحبة فليسا واحدا ولا هما متلازمان بل قد يشاء ما لا يحبه ويحب ما لا يشاء كونه فالاول كمشيئته وجود ابليس وجنوده ومشيئته العامة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه والثاني كمحبة ايمان الكفار وطاعات الفجار وعدل الظالمين وتوبة الفاسقين ولو شاء ذلك لوجد كله فانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن

فاذا تقرر هذا فالاصل ان الفعل غير المفعول والقضاء غير المقضي وان الله جل شأنه لم يأمر عباده بالرضا بكل ماخلقه وشاءه وقد زالت الشبهات وانحلت الإشكالات. اذا عرف هذا فالرضا بالقضاء الديني الشرعي واجب وهو أساس الاسلام وقاعدة الايمان فيجب على العبد ان يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعة ولا معاوضة ولا اعتراض قال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فاقسم تعالى أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله ويرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه ويسلموا لحكمه وهذا حقيقة الرضى بحكمه فالتحكيم في مقام الاسلام وانتفاء الحرج في مقام الايمان والتسليم في مقام الاحسان ومتى خالطت القلب بشاشة الايمان واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين وحيي بروح الوحي وتمهدت طبيعته وانقلبت النفس الامارة مطمئنة راضية وادعة وتلقى الاسلام بصدر منشرح فقد رضي كل الرضا بهذا القضاء المحبوب لله ورسوله ﴿وذاك﴾ أي المقضي المبغوض لله ورسوله من المعاصي والظلم والعدوان ونحوها لا يرضى به العبد لأنه ﴿من فعل﴾ الشخص ﴿الذي تقالى﴾ تفاعل من قلاه كرماه رفضه وأبغضه أي من فعل الذي اتى بما يبغضه الله باتيانه به وملابسته له وفعله الذي فعله من المظالم والمعاصي والاشياء المبغوضة للباري سبحانه وتعالى فاتى بما يوجب بغضه ويكره اليه غاية الكراهة فهذا لا يسوغ الرضا به وسر المسئلة ان الذي الى الرب منها غير مكروه وأنما المكروه المسخوط ما للعبد منها قال الحافظ ابن عبد الهادي رحمه الله تعالى القضاء يراد به ثلاثة أشياء أحدها الأمر والنهي فهذا الرضى به واجب والثاني الكفر والمعاصي فهذا الرضى به ليس بواجب والثالث المصائب التي تصيب العبد فهل الرضى بها واجب أو مستحب قال ثم يقال القضاء الذي هو صفة الله الرضى به واجب وأما المقضي وهو الكفر والمعاصي التي هي أفعال العباد فالرضى بها ليس بواجب انتهى ومقصوده ولا جائز وفي تائية شيخ الاسلام ابن تيمية

وقال فريق نرتضي بقضائه	ولا نرتضي المقضي لاقبح خلقة
وقال فريق نرتضي باضافة	اليه ومافينا فنلقى بسخطة

فنرضى من الوجه الذي هو خلقه ونسخط من وجه اكتساب بحيلة

قال الطوفي في شرح التائية المذكورة (الثالث) قول من قال نرضى بالقضاء الذي هو تقديره ولا نرضى بالمقضي الذي هو أفعالنا القبيحة قال وبهذا أجاب بعض أهل السنة للمعتزلة عن قولهم لو كان الكفر بقضاء الله لوجب الرضى به لان الرضى بالقضاء واجب ولكن الكفر كفر فلا يكون بقضاء الله تعالى فاجابهم بالفرق بين القضاء والمقضي قال (الرابع) قول من قال نرضى بالمقضي من حيث انه خلق الله ومراده ونسخطه من حيث هو مكتسب لنا وهذا من باب اختلاف الجهتين كما قال الفقهاء في الوضوء من آنية الذهب والفضة ونحو ذلك والله أعلم فان قلت ليس الى العبد شيء منها قلنا هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق والقدري أقرب الى التخلص منه من الجبري وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين والرضى بالقضاء من السعادة كما في مسند الامام أحمد وسنن الترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من سعادة ابن آدم استخارة الله عز وجل ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله» فالرضى بالقضاء من أسباب السعادة والسخط على القضاء من أسباب الشقاوة وروى ابن أبي الدنيا بسنده عن عمر بن ذر قال بلغنا ان أم الدرداء رضى الله عنها كانت تقول ان الراضين بقضاء الله الذي ما قضا الله لهم رضوا به لهم في الجنة منازل يغبطهم بها الشهداء يوم القيامة وقال سيدنا الامام علي ابن أبي طالب رضي الله عنه لعدي بن حاتم وقد رآه كئيبا حزينا لقتل ابنيه وفقي عينه «يا عدي من رضي بقضاء الله كان له أجر ومن لم يرض بقضاء الله حبط عمله» رواه ابن أبي الدنيا والله أعلم

﴿فصل في الكلام على الذنوب ومتعلقاتها﴾

اعلم وفقك الله تعالى ان فرقة المعتزلة من أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم باحسان رضي الله عنهم في باب العقائد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين

المنزلتين فقال له الحسن اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب الصلاح والاصلح وثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه كما تقدم ذلك قال الحافظ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الهادي الحنبلي من بني قدامة في مناقب شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه أول خــلاف حدث في الملة في الفاسق الملي هل هو كافر أو مؤمن فقالت الخوارج انه كافر وقالت الجماعة انه مؤمن وقالت طائفة المعتزلة هو لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين وخلدوه في النار واعتزلوا حلقة الحسن البصري وأصحابه فسموا معتزلة وأما أهل السنة فلم يخرجوه من الاسلام ولم يحكموا عليه بخلود في النار وانما هو فاسق بكبيرته مؤمن بايمانه وهو تحت مشيئة الله تعالى ولهذا قال

﴿ويفسق المذنب بالكبيره ... كذا اذا أصر بالصغيره﴾

﴿لا يخرج المرء من الايمان ... بموبقات الذنب والعصيان﴾

﴿وواجب عليه ان يتوبا ... من كل ما جر عليه حوبا﴾

﴿ويقبل المولى بمحض الفضل ... من غير عبد كافر منفصل﴾

﴿مالم يتب من كفره بضده ... فيرتجع عن شركه وصده﴾

﴿ومن يمت ولم يتب من الخطا ... فامره مفوض لذي العطا﴾

﴿فان يشأ يعفو وان شاء انتقم ... وان يشا أعطى وأجزل النعم﴾

(ويفسق) المسلم المكلف ﴿المذنب﴾ باتيانه المعصية ﴿الكبيرة﴾ أصل الفسوق الخروج عن الاستقامة والجور وبه سمي العاصي فاسقا وفي الحديث «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفارة والكلب العقور والحدأة» وسميت فواسق لخروجها بالايذاء والافساد عن طريق معظم الدواب وسمي الرجل الفاسق لخروجه عن أمر الله والمذنب هو المقترف للذنب وهو الاثم كما في القاموس والجمع ذنوب وجمع الجمع ذنوبات قال تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا

على الاثم والعدوان) قال في شرح منازل السائرين الاثم والعدوان كل منهما اذا افرد تضمن الآخر فكل اثم عدوان اذهو فعل مانهى الله عنه أو ترك ماأمر الله به فهو عدوان على أمره ونهيه وكل عدوان اثم فانه يأثم به صاحبه لكن عند اقترانهما فهما شيآن بحسب متعلقهما ووصفهما فالاثم ما كان محرم الجنس كالكذب والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك والعدوان ماكان محرم القدر والزيادة بأن يتعدى ماأبيح منه الى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه بأن يعتدي على ماله أو بدنه أو عرضه والكبيرة كل معصية فيها حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة وزاد شيخ الاسلام أو ورد فيها وعيد بنفي ايمان أو لعن ونحوهما وقيل ما لحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة قال ابن عبد السلام الشافعي لم أقف للكبيرة على ضابط سالم من الاعتراض وعدل امام الحرمين عن تعريفها الى حد السالب للعدالة فقال كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلة للعدالة وكل جريمة لاتؤذن بذلك بل يبقى حسن الظن بصاحبها لاتحبط العدالة وقد ذهب بعض العلماء الى ان كل محرم كبيرة منهم الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني والقاضي أبو بكر الباقلاني وامام الحرمين الجويني بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة والصواب تقسيم الذنوب الى كبيرة وصغيرة ويقال انه لاخلاف بين الفريقين في المعنى بل في التسمية والاطلاق لاتفاق الجميع على ان من المعاصي مايقدح في العدالة ومنها مالايقدح والحامل لمن اطلق على الجميع اسم الكبيرة تعظيم الحضرة الالهية من ان يكون العاصي له تعالى مرتكبا الامعصية كبيرة فبالنظر للمعصية فمنها الكبائر ومنها الصغائر وبالنظر الى المعصي فالجميع كبائر وفي شرح البخاري للبدر العيني عن سعيد بن جبير رحمه الله قال رجل لابن عباس رضي الله عنهما الكبائر سبع فقال ابن عباس رضي الله عنهما هي الى السبعمائة أقرب منها الى السبع غير انه لا كبيرة مع استغفار ولاصغيرة مع اصرار وقد أوصلها علماؤنا الى نيف وسبعين كبيرة كما في الاقناع وغيره وقوله (كذا) أي مثل اتيانه الكبيرة (اذ أصر) على الجريمة الصغيرة يقال اصر يصر على الشيء اصرارا اذا لزمه ودوامه وثبت عليه وأكثر مايستعمل في الشر والذنوب واما من تبع ذنب صغير بلا استغفار فليس

بمصرّ عليه وان تكرر منه وفي الحديث «ما أصر من استغفر» وفيه أيضاً «ويل للمصرين الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون» فمن أصر فانه يفسق حتى ﴿بـ﴾ الجريمة ﴿الصغيرة﴾ لان الاصرار يصير الصغيرة في حكم الكبيرة قال بعض العلماء تصير الصغيرة كبيرة بخمسة أشياء الاصرار عليها والتهاون بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها عن عالم فيقتدى به فيها ثم ذكر ما عليه أهل السنة من أن اتيان الجريمة وان كانت كبيرة لايخرج بها الشخص المؤمن عن الايمان بقوله ﴿لايخرج المرء﴾ هو بتثليث الميم الانسان أو الرجل ولا يجمع من لفظه أوسع مرون قاله في القاموس وهي بهاء ويقال مرة ولأمرأة وفي امرء مع ألف الوصل ثلاث لغات فتح الراء دائماً واعرابها دائماً وتقول هذا امرؤ ومرء ورأيت امرأ ومرأ ومررت بامرئ وبمرء معربا من مكانين كله من القاموس ﴿من الايمان﴾ الآتي تعريفه فيما بعد ﴿بموبقات الذنب﴾ متعلق بقوله لايخرج والموبقات بموحدة وقاف المهلكات جمع موبقة سميت الجريمة الكبيرة بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها في الدنيا بما يترتب عليها من العقاب وفي الآخرة من العذاب قال الحافظ ابن حجر والمراد بالموبقة الكبيرة وفي الصحيحين وسنن أبي داود والنسائي وغيرها من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات» وثبت في حديث أبي هريرة أيضا من وجه آخر الكبائر الشرك بالله الحديث وأخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قيل له الكبائر سبع قال هن أكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي الى السبعين أقرب وفي رواية الى السبعمائة كما تقدم يعني باعتبار أصناف أنواعها والحكمة في الاقتصار على السبع المذكورة في الحديث مع ورود مايزيد على السبعين في أحاديث متفرقة ان هذه موصوفة بصفة زائدة على مجرد الكبيرة وهي الموبقة أي المهلكة فان قيل قد ورد في عدة أحاديث الكبائر سبع في حديث عمرو بن العاصي رضي الله عنه عند الامام أحمد في المسند وصحيح البخاري والترمذي والنسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق

وقذف المحصنة والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم والرجوع الى الاعرابية بعد الهجرة» فعد في هذا الحديث ثمانية في بادي الرأي وكأنه عد الأكل للربا ولمال اليتيم واحدة وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا عند البزار باسناد حسن «الكبائر الشرك بالله والاياس من روح الله والقنوط من رحمة الله» وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند البيهقي باسناد صحيح مرفوعا «الكبائر الاشراك بالله وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار يوم الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والحاد بالبيت قبلتكم أحياء وأمواتا» الى غير ذلك من الاحاديث التي وصف فيها الذنوب بالكبر مما زيد عن السبعين الجواب ان هذا مما يؤيد ان العدد لامفهوم له وانه صلى الله عليه وسلم علم أولا بالسبع المذكورات ثم علم بما زاد فيجب الاخذ بالزائد أو ان الاقتصار على السبع وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة والاقوى ان التنصيص على السبع في كل حديث لزيادة عظمها. ومن الكبائر الزنا وبحليلة الجار أشد وبالمحارم أشد وأشد فان الجريمة الصغيرة قد تنقلب كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة فان قتل النفس بغير حق كبيرة فان قتل اصلاله أو فرعا أو ذارحم أو بالحرم أو في الاشهر الحرم أو في رمضان فهو فاحشة وكذا الزنا. وتفاصيل ذلك كثيرة جدا والمراد ان الانسان لايخرج من الايمان بملابسته واتيانه بموبقات الذنوب التي هي أكبر الكبائر وأل في الذنب للجنس أو الاستغراق فيشمل كل الذنوب {والعصيان} دون الشرك بالله تعالى والكفر به بأي أنواع المكفرات فان ذلك يخرجه من الدين بيقين والعصيان ضد الطاعة وهو يرادف الذنب والاثم والجرم وكذا البغي والعدوان والظلم ولكن يفهم من هذه تجاوز الحد المبيح الى ماوراءه وكذا الفحشاء والمنكر فالفحشاء صفة لموصوف قد حذف تجريدا لقصد الصفة وهي الفعلة الفحشاء والخصلة الفحشاء وهي ما ظهر قبحه لكل أحد واستخبثه كل ذي طبع سليم ولهذا فسر بالزنا واللواط وقد سماه الله فاحشة لأنها قبيحة وكذلك القبيح من القول يسمى فحشا وهو ما ظهر قبحه جدا من سب قبيح وقذف ونحوه والمنكر صفة لموصوف محذوف أي الفعل المنكر وهو ما تنكره العقول الصحيحة والفطر المستقيمة

والحاصل ان الشخص المؤمن لايخرج من الايمان بملابسة كبائر الذنوب والعصيان وقد اختلف الناس في هذه المسئلة على طرق فطريق الخوارج ان من ارتكب كبيرة من الذنوب — بل والصغيرة لان عندهم كل ذنب كبيرة نظراً لعظمة من عصى وكل كبيرة كفر يخرج من الايمان ويدخل الكفر ويخلد في النار قالوا لانه لايخلد في النار الا الكفار وطريق المعتزلة انه يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فهو في منزلة بين الكفر والايمان ومن أصول المعتزلة اثبات المنزلة بين المنزلتين كما مر ومع ذلك هو خالد مخلد في النار مع قولهم ان مرتكبي الكبائر ليسوا بكفار بل هم فساق مخلدون في النار هذا كله عند الطائفتين اذا لم يتوبوا قبل معاينة الموت والحق مذهب أهل الحق من أهل السنة ان مرتكبي الكبيرة في مشيئة الله تعالى وعفوه لان أصل الايمان من التصديق بالله والمعرفة والاذعان موجود ونصوص الكتاب والسنة لاتدل الا على هذا كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) الآيتين وفي ذلك يقول (فمن عفي له من أخيه شيء) فسماه أخا وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) وقوله (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله تعالى — انما المؤمنون اخوة) الآية وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه قال وحوله عصابة من أصحابه «بايعوني على ان لاتشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه» قال فبايعناه على ذلك وقال صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تعالى «يا ابن آدم لو لقيتني بقراب الارض خطايا ثم أتيتني لاتشرك بي شيئا أتيتك بقرابها مغفرة» أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وأخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وأبو عوانة في مسنده من حديث أبي ذر وأيضا الامام أحمد في مسنده من حديث أبي ذر أيضا وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى «من تقرب مني

شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ومن اتاني يمشي أتيته هرولة ومن لقيني بقراب الارض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بقرابها مغفرة» وأخرج الامام احمد من رواية اخشن السدوسي قال دخلت على أنس رضي الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «والذي نفسي بيده لو أخطأتم حتى تملأ خطاياكم ما بين السماء والارض ثم استغفرتم الله لغفر لكم» وقال صلى الله عليه وسلم «من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة» وقال «من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة» وقال «ان الله حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه الله» وفي حديث الشفاعة «أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان» وفيه يقول الله عز وجل «وعزتي وجلالي لاخرجن من النار من قال لا اله الا الله» فالتوحيد من أعظم بل أعظم أسباب المغفرة فهو السبب الاعظم فمن فقده فقد المغفرة ومن جاء به فقد أتى بأعظم أسباب المغفرة قال الله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فدلت الآية مع حديث أنس ان من جاء مع التوحيد بملء الارض خطايا لقيه الله بملئها مغفرة مع مشيئة الله تعالى فان شاء غفر له وان شاء(١) وأخذه بذنوبه ثم كان عاقبته ان لا يخلد في النار بل يخرج منها ثم يدخل الجنة قال بعض المحققين الموحد لا يلقى في النار كما يلقى الكفار ولا يبقى فيها كما يبقى الكفار والنصوص على قول أهل الحق والادلة له كثيرة جدا فدل الكتاب والسنة واتفاق الفرقة الناجية على انه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد وأما آية النساء (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) فلها نظائر امثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا) وقوله (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) وكذلك ماورد من السنة كقوله صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها خالدا مخلدا في نار جهنم» ونظائره كثيرة فقالت فرقة الوعيد في حق المستحل لها لانه كافر وأما من فعلها غير مستحلها لم يلحقه وعيد الخلود وان لحقه وعيد الدخول وقد نكر الامام

(١) لعله سقط من هنا لفظ «عذبه» والا فالواو في قوله «وأخذه» زائد

أحمد رضي الله عنه هذا القول وقال لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافرا والنبي صلى الله عليه وسلم انما قال من فعل كذا وكذا (وقالت فرقة أخرى) الاستدلال بنصوص الوعيد هذه مبني على ثبوت العموم قالوا وليس فى اللغة ألفاظ عامة وقصدهم تعطيل هذه الادلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها لكن ذلك يستلزم تعطيل جملة الشرع فهم ردوا باطلا بأبطل منه وبدعة بأقبح منها فكانوا كمن رام أن يبني قصرا فهدم مصرا (وقالت فرقة أخرى) في الكلام اضمار فمنهم من قال باضمار الشرط والتقدير فجزاؤه كذا ان جازاه أو ان شاء ومنهم من قال باضمار الاستثناء والتقدير فجزاؤه كذلك الا أن يعفو (وقالت فرقة أخرى) هذا وعيد واخلاف الوعيد لايذم بل يمدح فيجوز على الله تعالى اخلاف الوعيد لا اخلاف الوعد والفرق بينهما ان الوعيد حقه فاخلافه عفو وهبة واسقاط ذلك موجب كرمه وجوده واحسانه والوعد أوجبه على نفسه بوعده والله لا يخلف الميعاد ولهذا مدح به كعب بن زهير رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال

نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

وتناظر في هذه المسئلة أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد المعتزلي صاحب واصل بن عطاء فقال عمرو بن عبيد يا أبا عمرو لا يخلف الله وعده وقد قال تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه) فقال أبو عمرو ويحك يا عمرو من العجمة أتيت إن العرب لا تعد اخلاف الوعيد ذما بل جودا وكرما أما سمعت قول الشاعر

ولا يرهب ابن العم ماعشت صولتي ولا يختشي من صولة المتهدد

واني وان أوعدته أو وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

وعلى كل حال قد قام الدليل على ذكر الموانع من انفاذ الوعيد بعضها بالاجماع وبعضها بالنص فالتوبة مانع بالاجماع والتوحيد مانع بالنصوص المتواترة التي لامدفع لها والحسنات العظيمة الماحية مانعة والمصائب المكفرة مانعة واقامة الحدود في الدنيا مانع بالنص فلا تعطل هذه النصوص وأضعاف أضعافها فلابد من إعمال النصوص من الجانبين ومن ثم قامت الموازنة بين الحسنات والسيآت

اعتبارا لمقتضي العقاب ومانعه إعمالا لأرجحهما وعلى هذا بناء مصالح الدارين ومفاسدهما وبناء الاحكام الشرعية والاحكام القدرية وهو مقتضي الحكمة السارية فى الوجود وبه ارتباط الاسباب ومسبباتها خلقا وأمرا وقد جعل تعالى لكل ضد ضدا يدافعه ومانعا يمانعه ويكون الحكم للاغلب منهما والحاصل والله اعلم كون المذنب الملي وان كثرت ذنوبه وعظمت خطاياه في مشيئة مولاه ان شاء عذبه وان شاء عافاه وعلى كل حال خلود أهل التوحيد في النار من المحال فالصواب اجتنابه وعدم الالتفات اليه والتعويل على مذهب أهل الحق والركون اليه وبالله التوفيق

***

ولما كان من متعلقات الذنوب التوبة وكانت واجبةً على كل من تلبَّسَ بذنب ذكر ذلك بقوله ﴿وواجب﴾ وجوب لزوم لابدله منه ﴿عليه﴾ أي المذنب ﴿ان يتوبا﴾ بألف الاطلاق للوزن أي ان يرجع فالتوبة أصل كل مقام ومفتاح كل حال فمن لاتوبة له لامقام له ولاحال وهو لغة الرجوع من شيء الى آخر وقال الامام النووي أصل التوبة لغة الرجوع يقال تاب وثاب بالمثلثة وآب واناب رجع والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب انتهى فهي الرجوع عن الذنب بأن يقلع عنه ويندم عليه ويعزم على ان لايعود اليه ويرضي الآدمي عن ظلامته ان تعلقت به وقال بعضهم التوبة الواجبة الرجوع عما كان مذموما في الشرع من ترك واجب أو فعل محرم الى ماهو محمود في الشرع قال النووي أركانها ثلاثة(١) الاقلاع والندم على فعل تلك المعصية والعزم على ان لا يعود اليها أبدا وان لايغرغر انتهى فان كانت المعصية لآدمي فلها ركن رابع وهو التحلل من صاحب ذلك الحق

---

(١) نظم أركان التوبة الشيخ عثمان بن قائد الحنبلي رحمه الله تعالى في ثلاثة أبيات وسماها شروطا وهي

شروط توبتهم ان شئت عدتها	ثلاثة عرفت فاحفظ على مهل
اقلاعه ندم وعزمه أبدا	ان لايعود لما منه جرى وقل
ان كان توبته من ظلم صاحبه	لابد من رده الحق على عجل

وأصلها الندم وهو ركنها الاعظم وقد فسرت الصحابة رضي الله عنهم كأميري المؤمنين عمر وعلي وابن مسعود التوبة بالندم ومنهم من فسرها بالعزم على ان لا يعود وقد روي ذلك مرفوعا من وجه فيه ضعف لكن لا يعلم مخالف من الصحابة في هذا وكذلك التابعون ومن بعدهم كعمر بن عبد العزيز والحسن وغيرهما وفي قوله ﴿ من كل ما ﴾ أي شيء اوالذي ﴿جر﴾ أي قاد وجذب ﴿ عليه ﴾ أي المذنب ﴿ حوبا ﴾ أي اثما وفي القاموس الحوب الاثم يقال حاب بكذا اثم حوبا ويضم والحوب الحزن والوحشة ويضم فيهما وفي القاموس أيضاً الحوب بالضم الهلاك والبلاء والتحوب التوجع وترك الحوب كالتأثم ومراد الناظم من ذلك من كل ماجر عليه الهلاك والبلاء اشعار بوجوب التوبة من كل ذنب كبير أوصغير وهذا مما اتفق عليه العلماء فانهم اتفقوا على ان التوبة من كل معصية واجبة على الفور لا يجوز تأخيرها سواء كانت صغيرة أو كبيرة وانها من مهمات الاسلام وقواعد الدين المتأكدة ووجوبها عند أهل السنة بالشرع وعند المعتزلة بالعقل وظاهر النصوص القرآنية والاحاديث النبوية والآثار السلفية على ان من تاب لله توبة نصوحا واجتمعت شروط التوبة في حقه انه يقطع بقبول توبته كرما منه وفضلا وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع خلافا للمعتزلة اما في حق قبول توبة الكافر بالاسلام فهذا بالاجماع كما نقله غير واحد قال النووي في شرح مسلم وغيره توبة الكافر من كفره قبولها مقطوع به وفي كلام ابن عقيل من أئمة علمائنا ما يخالف ذلك فانه قال انه لا يجب ويجوز ردها انتهى واما قبول توبة المذنب النصوح بشروطها فقول الجمهور وكلام الامام ابن عبد البر يدل على أنه اجماع ومن الناس من قال لا يقطع بقبول التوبة بل يرجى وصاحبها تحت المشيئة منهم امام الحرمين قال القرطبي من استقرأ الشريعة علم ان الله يقبل توبة الصادقين قطعا نقله في الفتح واقره والى قبول التوبة فضلا وكرما أشار بقوله ﴿ويقبل المولى﴾ الذي هو رب العالمين وخالق الخلق وباسط الرزق ذو الكرم الواسع والفضل العظيم ﴿ بمحض﴾ أي خالص ﴿الفضل﴾ والكرم من غير وجوب عليه تعالى ولا الزام ﴿من﴾ كل عبد مذنب تاب الى الله توبة نصوحا بشروطها المذكورة من الندم والاقلاع والعزم ان لا يعود وان يرد ما أمكن من

المظالم من حقوق الآدميين أو يستحلهم مما أمكن فاذا اجتمعت الشروط قبلت التوبة فضلا من الله تعالى ولا بد ان تكون من شخص مسلم ﴿ غير عبد كافر ﴾ بالله ورسوله ﴿منفصل﴾ عن الدين اما بردة أو كان كافرا أصليا فلا تقبل توبته من الذنوب ﴿مالم يتب﴾ أي يرجع ﴿من كفره﴾ فيسلم ويقر لله بالوحدانية ولنبيه محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ويقر ويذعن بجميع ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن بالكتاب وبما جاء به الكتاب فيتصف من بعد رجوعه عن الكفر ﴿بضده﴾ من الاسلام فان كان مرتدا بانكار ماعلم من الدين بالضرورة ايجابا وتحريما فيرجع عن انكاره ذلك ويقر ويذعن حسبما جاء به النبي الكريم وكلام الله القديم وان كان مشركا أومعتقدا ان لله شريكا يستقل بالنفع والضرر وعلم الغيب مما استأثر الله بعلمه ﴿فـ﴾لا يقبل منه مالم ﴿ يرتجع عن شركه ﴾ الذي كان متصفا به ﴿وصده ﴾ أي اعراضه عن الدين واتباع سيد العالمين بأن يذعن وينقاد لشريعة خير العباد مسلما خاضعا مقبلا بقلبه وقالبه خالعاما كان عليه من ترهاته ومطالبه فهذا يقبل اسلامه اجماعا وأما المذنب فزعم بعض الناس انه لا يقطع بقبول توبته مع استيفاء الشروط متعللا بقوله تعالى(ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)فجعل كل الذنوب تحت المشيئة وربما تعلقوا بمثل قوله تعالى(يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيآتكم) وبقوله (وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون)وبقوله(فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين)وبقوله(وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم)والظاهر ان هذا في حق التائب لان الاعتراف يقتضي الندم وفى حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه» والصحيح قول الجمهور وهذه الآيات لا تدل على عدم القطع فان الكريم اذا اطمع لم يقطع من رجائه المطمع ومن هنا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عسى من الله واجبة نقله عنه علي ابن أبي طلحة وقد ورد جزاء الايمان والعمل الصالح بلفظ عسى ايضا فلم يدل ذلك على انه غير مقطوع به كما في قوله(انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم

الآخر) الآية وأما قوله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فان التائب ممن يشاء ان يغفر له كما اخبر بذلك في مواضع كثيرة من كتابه

﴿ تنبيهات ﴾

(الاول) اختلف الناس هل تكفر الاعمال الصالحة الكبائر والصغائر ام لا تكفر سوى الصغائر فروي عن عطاء وغيره من السلف فى الوضوء انه يكفر الصغائر وقال سلمان الفارسي رضي الله عنه الوضوء يكفر الجراحات الصغائر والمشي الى المساجد يكفر أكبر من ذلك والصلاة تكفر اكبر من ذلك خرجه محمد بن نصر المروذي وأما الكبائر فلا بد لها من التوبة لان الله أمر العباد بها وجعل من لم يتب ظالما فقال (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) واتفقت الامة على ان التوبة فرض والفرائض لا تؤدى الا بنية وقصد ولو وقعت الكبائر مكفرة بالوضوء والصلاة أو اداء بقية اركان الاسلام لم يحتج الى التوبة وهذا باطل بالاجماع وأيضا فلو كفرت الكبائر بفعل الفرائض لم يبق لاحد ذنب يدخل به النار اذا أتى بالفرائض قال الحافظ ابن رجب وهذا يشبه قول المرجئة وهو باطل وكما ذكره ابن عبد البر في التمهيد وحكى اجماع المسلمين على ذلك واستدل عليه بأحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم «الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقد حكى ابن عطية في تفسيره قولين في معنى هذا الحديث أحدهما عن جمهور أهل السنة ان اجتناب الكبائر شرط لتكفير هذه الفرائض للصغائر فان لم يجتنب لم تكفر هذه الفرائض شيئا بالكلية والثاني انها تكفر الصغائر مطلقا ولا تكفر الكبائر وان وجدت لكن بشرط عدم الاصرار عليها مراده انه اذا أصر عليها صارت كبيرة فلم تكفرها الاعمال وفي صحيح مسلم من حديث عثمان ابن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «مامن امرىء مسلم يحضر صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب مالم تؤت كبيرة وذلك الدهر كله» وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة قال الحافظ ابن رجب وقد ذهب قوم من أهل الحديث الى أن هذه الاعمال تكفر الكبائر منهم الامام أبو محمد علي بن حزم الظاهري واياه عنى الامام ابن عبد البر في كتاب

التمهيد بالرد عليه وقال قد كنت أرغب بنفسي عن الكلام في هـذا الباب لولا قول ذلك القائل وخشيت ان يغتر به جاهل فينهمك في الموبقات اتكالا على انها تكفرها الفرائض من الصلوات ونحوها دون الندم والاستغفار والتوبة والله نسأله العصمة والتوفيق قال الحافظ ابن رجب وقد وقع مثل هذا في كلام طائفة من اهل الحديث في الوضوء ونحوه ووقع مثله في كلام ابن المنذر في قيام ليلة القدر قال يرجى لمن قامها ان يغفر له جميع ذنوبه كبيرها وصغيرها قال فان كان مرادهم ان من أتى بفرائض الاسلام وهو مصر على الكبائر انها تغفر له قطعا فهـذا باطل قطعاً يعلم بالضرورة من الدين بطلانه وقد قال صلى الله عليه وسلم «من أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر» يعني بعمله في الجاهلية والاسلام قال وهذا أظهر من ان يحتاج الى بيان قال وان أراد هذ القائل ان من ترك الاصرار على الكبائر وحافظ على الفرائض من غير توبة ولا ندم على ماسلف منه كفرت ذنوبه كلها بذلك واستدل بظاهر قوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ماتُنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم) تشمل الكبائر والصغائر(١) فكما ان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر من غير قصد ولا نية فكذلك الكبائر وقد يستدل لذلك بان الله وعد المؤمنين والمتقين بالمغفرة وتكفير السيآت وهذا مذكور في غير موضع من القرآن وقد صار مثل هـذا من المتقين فانه فعل الفرائض واجتنب الكبائر واجتناب الكبائر لايحتاج الى نية وقصد فهذا القول(٢) يمكن ان يقال في الجملة والصحيح قول الجمهور ان الكبائر لاتكفر بدون التوبة لأنها فرض لازم على العباد وأما النصوص المتضمنة مغفرة الذنوب وتكفير السيآت للمتقين فانه سبحانه لم يبين في الآيات خصال التقوى ولا العمل الصالح فان من جملة ذلك التوبة النصوح واما من لم يتب فهو ظالم غير متق ومما يبين ان الكبائر لاتكفر بدون التوبة منها أو العقوبة عليها حديث عبادة بن الصامت المار وهو في الصحيحين فمن «وفى فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له» وفي لفظ لمسلم «من أتى

---

(١) يقول مصحح الطبع ربما كان في الكلام حذف هنا (٢) هذا جواب الشرط في قوله «فان أراد هذا القائل»

منكم حداً فأقيم عليه فهو كفارته» قال الحافظ ابن رجب قوله فعوقب به يعم العقوبات الشرعية وهي الحدود المقدرة أو غير المقدرة كالتعزيرات و يشمل العقوبات القدرية كالمصائب والاسقام والآلام فانه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «لا يصيب المسلم نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشا كها الا كفر الله بها من خطاياه» وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الحد كفارة لمن أقيم عليه وذكر ابن جرير الطبري في هذه المسئلة اختلافاً بين الناس ورجح ان إقامة الحد بمجرده كفارة ووهن القولَ بخلافِ ذلك جداً قال الحافظ ابن رجب وقد روي عن سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم ان اقامة الحد ليس بكفارة ولا بد معه من التوبة ورجحه طائفة من المتأخرين منهم البغوي وأبو عبد الله ابن تيمية في تفسيريهما وهو قول أبي محمد بن حزم والأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثوري والامام أحمد واما حديث أبي هريرة المرفوع «لا أدري الحدود طهارة لأهلها أم لا» فقد خرجه الحاكم وغيره وعلله البخاري وقال لا يثبت وإنما هو من مراسيل الزهري وهي ضعيفة وغلط عبد الرزاق فوصله وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الحد كفارة واما قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن قال أصبت حدا فأقمه علي فتركه حتى صلى ثم قال «ان الله قد غفر لك حدك» فليس صريحاً في ان المراد به شيء من الكبائر لان حدود الله محارمه كما قال تعالى (وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) فكل من أصاب شيئاً من محارم الله فقد أصاب حدوده وارتكبها وتعداها وعلى فرض كونه كبيرة فهذا رجل جاء نادما تائباً وأسلم نفسه الى اقامة الحد عليه والندم توبة والتوبة تكفر الكبائر بغير تردد ثم قال الحافظ ابن رجب والاظهر والله أعلم في هذه المسئلة يعني مسئلة تكفير الكبائر بالاعمال أنه ان أريد ان الكبائر تمحى بمجرد الاتيان بالفرائض وتقع مكفرة بذلك كالصغائر باجتناب الكبائر فهذا باطل وان أريد أنه قد يوازن يوم القيمة بين الكبائر و بين بعض الاعمال فتمحى الكبيرة بما يقابلها من العمل و يسقط العمل فلا يبقى له ثواب فهذا قد يقع وفي صحيح مسلم عن بن عمر رضي الله عنهما أنه ضرب عبداً له فاعتقه وقال ليس لي فيه من الأجر

مثل هذا وأخذ عوداً من الأرض اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من لطم مملوكه أو ضربه فان كفارته ان يعتقه» فجعل ابن عمر رضي الله عنهما ان عتقه كفارة لذنبه وليس له فيه من الأجر شيء حيث كان كفارة لذنبه ولم يكن ذنبه من الكبائر فكيف بما كان من الاعمال مكفراً للكبائر وقد قال قوم من السلف ان السيئة تمحى ويسقط نظيرها حسنة من الحسنات التي هي ثواب العمل فاذا كان هذا في الصغائر فكيف بالكبائر فان بعض الكبائر قد تحبط من الاعمال المنافية لها كما يبطل المن الصدقة وتبطل المعاملة بالربا ثواب الجهاد كما قالت عائشة رضي الله عنها لام ولد زيد بن أرقم انه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان يتوب وقال حذيفة رضي الله عنه: قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة: وروي عنه مرفوعا أخرجه البزار وكما يبطل ترك صلاة العصر العمل فلا يستنكر ان يبطل ثواب العمل الذي يكفر الكبائر وقد أخرجه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يؤتى بحسنات العبد وسيآته يوم القيامة فيقص أو يقضي بعضها من بعض فان بقيت له حسنة وسع له بها في الجنة» وقال سعيد بن جبير في قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره *) كان المسلمون يرون انهم لا يؤجرون على الشيء القليل اذا أعطوه فيستقلون ان يعطوا المسكين تمرة أو كسرة أوجوزة ونحو ذلك فيردونه ويقولون ما هذا بشيء انما نؤجر على ما نعطي ونحن نحبه وكان آخرون يرون انهم لا يلامون على الذنب اليسير كالكذبة والنظرة والغيبة واشباه ذلك يقولون انما أوعد الله النار على الكبائر فرغبهم الله في القليل من الخير ان يعطوه فانه يوشك ان يكثر وحذرهم اليسير من الشر فانه يوشك ان يكبر فنزلت والذر اصغر النمل (خيراً يره) يعني في كتابه ويسره ذلك قال يكتب لكل بر وفاجر بكل سيئة سيئة واحدة و بكل حسنة عشر حسنات فاذا كان يوم القيامة ضاعف الله حسنات المؤمن أيضاً بكل واحدة عشرا فيمحو عنه بكل حسنة عشر سيئات فمن زادت حسناته على سيئاته مثقال ذرة دخل الجنة فظاهر هذا انه يقع المقصة بين الحسنات والسيئات ثم تسقط الحسنات

المقابلة للسيئات وينظر الى ما يفضل منها بعد المقاصة وهذا يوافق من قال بان من رجحت حسناته على سيئاته بحسنة واحدة اثيب بتلك الحسنة خاصة وتسقط باقي حسناته فى مقابلة سيئاته خلافا لمن قال يثاب بالجميع وتسقط سيئاته كانها لم تكن وهذا فى الكبائر واما الصغائر فانها قد تمحى بالاعمال الصالحة مع بقاء ثوابها كما قال صلى الله عليه وسلم « الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة» فأثبت صلى الله عليه وسلم لهذه الأعمال تكفير الخطايا ورفع الدرجات وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم «من قال لا آله الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي و يميت وهو على كل شيء قدير مائة مرة كتب الله له مائة حسنة ومحا عنه مائة سيئة وكانت له عدل عشر رقاب» فهذا يدل على ان الذكر يمحو السيئات و يبقى ثوابه لعامله مضاعفا وكذلك سيئات التائب توبة نصوحا تكفر عنه وتبقى له حسناته كما قال تعالى «حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة —الى قوله— واني من المسلمين» قال تعالى «أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون» وفى هذا المعنى أخبار كثيرة والحاصل انه يوجد في بعض الاعمال كفارة للذنوب ورفع درجات وفي كلام بعض السلف انه يمحى بازاء السيئة الواحدة ضعف واحد من أضعاف ثواب الحسنة ويبقى له تسع حسنات قال الحافظ ابن رجب والظاهر ان هذا مختص بالصغائر واما في الآخرة فيوازن بين الحسنات والسيئات و يقص بعضها من بعض فمن رجحت حسناته على سيئاته فقد نجا ودخل الجنة قال سواء في هذا الصغائر والكبائر وهكذا من كان له حسنات وعليه مظالم فاستوفى المظلومون حقوقهم من حسناته وبقي له حسنة دخل بها الجنة قال ابن مسعود رضي الله عنه ان كان وليا لله ففضل له مثقال ذرة ضاعفها الله حتى يدخل الجنة وان كان شقيا قال الملك رب فنيت حسناته و بقي له طالبون كثير قال «خذوا من سيئاتهم فأضيفوها الى سيئاته ثم صكوا له صكا الى النار» اخرجه ابن أبي حاتم وغيره قال الحافظ ابن رجب والمراد التفضيل من مثقال الذرة من الحسنات انما هو بفضل الله عز وجل لمضاعفته لحسنات المؤمن و بركته فيها

وهكذا حال من كانت له حسنات وسيئات وأراد الله رحمته فضل له من حسناته مايدخله به الجنة وكله من فضل الله ورحمته فانه لا يدخل أحد الجنة الا بفضل الله ورحمته وأخرج أبو نعيم باسناده عن علي رضي الله عنه مرفوعا: أوحى الله الى نبي من أنبياء بني اسرائيل «قل لاهل طاعتي من أمتك لا يتكلوا على أعمالهم فاني لا اقاص عبداً الحساب يوم القيامة أشاء ان أعذبه الا عذبته وقل لأهل معصيتي من أمتك لا يلقوا بأيديهم فاني أغفر الذنب العظيم ولا أبالي» ومصداقه قول نبينا صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح «من نوقش الحساب عذب وفي رواية — هلك»

(تتمة) روى الامام أحمد رضي الله عنه في المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم «مامن يوم الا والبحر يستأذن ربه ان يغرق بني آدم، والملائكة تستأذنه ان تعاجله وتهلكه والرب تعالى يقول: دعوا عبدي فأنا أعلم به اذ أنشأته من الارض ان كان عبدكم فشأنكم به وان كان عبدي فمني الى عبدي وعزتي وجلالي ان أتاني ليلا قبلته وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان مشى الي هرولت اليه وان استغفرني غفرت له وان استقالني أقلته وان تاب الي تبت عليه ، من أعظم مني جودا وكرما وأنا الجواد الكريم عبيدي يبيتون يبارزونني بالعظائم وأنا أكلؤهم في مضاجعهم وأحرسهم على فرشهم من اقبل الي تلقيته من بعيد ومن ترك لاجلي أعطيته فوق المزيد ومن تصرف بحولي وقوتي ألنت له الحديد ومن أراد مرادي اردت مايريد اهل ذكري أهل مجالستي وأهل شكري أهل زيادتي وأهل طاعتي أهل كرامتي وأهل معصيتي لا اقنطهم — وفي لفظ - لا او ئسهم من رحمتي ان تابوا فأنا حبيبهم فاني أحب التوابين وأحب المتطهرين وان لم يتوبوا فأنا طبيبهم أبتليهم بالمصائب لاطهرهم من المعايب » والله الموفق

﴿ التنبيه الثاني ﴾

تقدم ان الصحيح المعتمد وجوب التوبة حتى من الصغائر كالكبائر وقيل لا تجب من الصغائر توبة لانها تقع مكفرة باجتناب الكبائر لقوله تعالى «ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وندخلكم مُدخلا كريما» قال الحافظ ابن رجب أوجب أصحابنا وغيرهم من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم التوبة من الصغائر كالكبائر وقد

أمر الله سبحانه عقيب ذكر الصغائر والكبائر بالتوبة في قوله تعالى «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم — وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن — الى قوله — وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون) الآية وأمر بالتوبة من الصغائر بخصوصها بقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم — إلى قوله — ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) قال الحافظ ومن الناس من لا يوجب التوبة من الصغائر وحكي عن طائفة من المعتزلة ومن المتأخرين من أوجب احد أمرين اما التوبة منها أو الاتيان ببعض المكفرات للذنوب من الحسنات وحكى ابن عطية في تفسيره في تكفير الصغائر بامتثال الفرائض واجتناب الكبائر قولين أحدهما وحكاه عن جماعة من الفقهاء وأهل الحديث انه يقطع بتكفيرها بذلك قطعا لظاهر الآية والحديث وحكى عن الاصوليين انه لا يقطع بتكفيرها بل يحمل على غلبة الظن وقوة الرجاء وهو في مشيئة الله تعالى اذ لو قطع بتكفيرها لكانت الصغائر في حكم المباح الذي لا تبعة فيه وذلك نقض لعرى الشريعة قال الحافظ لا يقطع بتكفيرها لان أحاديث التكفير المطلقة بالاعمال جاءت مقيدة بتحسين العمل كما ورد ذلك في الوضوء والصلاة وحينئذ فلا يتحقق وجود حسن العمل الذي يوجب التكفير وعلى هذا الاختلاف ينبني وجوب التوبة من الصغائر وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال :لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار : وروي مرفوعا من وجوه ضعيفة واذا صارت الصغائر كبائر بالمداومة عليها فلا بد للمحسنين من اجتناب المداومة على الصغائر حتى يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش وقد قال تعالى (وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون* والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون* والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون* والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون* وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله) فهذه الآيات تضمنت وصف المؤمنين بقيامهم بما أوجب الله عليهم من الايمان والتوكل وإقام الصلاة والانفاق مما رزقهم الله والاستجابة لله في جميع طاعاته ومع هذا هم مجتنبون كبائر الاثم والفواحش فهذا تحقق التقوى ووصفهم في معاملتهم للخلق بالمغفرة عند

الغضب وندبهم الى العفو والاصلاح واما قوله تعالى (والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون) فليس منافيا للعفو فان الانتصار يكون باظهار القدرة على الانتقام ثم يقع العفو بعد ذلك فيكون اتم وأكمل قال النخعي في هذه الآية كانوا يكرهون ان يستذلوا فاذا قدروا عفوا وقال مجاهد كانوا يكرهون للمؤمن ان يذل نفسه فيجترىء عليه الفساق فالمؤمن اذا بغي عليه يظهر القدرة على الانتقام ثم يعفو بعد ذلك وبالله التوفيق

﴿ الثالث ﴾

تنازع الناس في العبد هل يصير الى حال يمتنع عليه فيه قبول التوبة اذا أرادها فصوب شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ان التوبة ممكنة من كل ذنب لمن أرادها ويمكن ان الله يغفر له قال وهذا الذي عليه أهل السنة والجمهور وقد فرض بعض الناس ان من توسط أرضا مغصوبة ومن توسط جرحي فكيف ما تحرك قتل بعضهم فقيل هذا لا طريق له الى التوبة قال والصحيح ان هذا وغيره اذا تاب قبل الله توبته فان خروج من توسط أرضاً مغصوبة بنية تخلية المكان وتسليمه الى مستحقه ليس بمنهي عنه ولا محرم بل الفقهاء متفقون على ان من غصب دارا وترك فيها قماشه وماله اذا أمر بتسليمها الى مستحقها فانه يؤمر بالخروج منها وباخراج أهله وماله منها وان كان ذلك نوع تصرف فيها لكنه لاجل اخلائها وقد قال تعالى (قل ياعبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً انه هو الغفور الرحيم * وأنيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون * واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) الآيات فهذه في حق التائبين واما آية النساء وهي قوله (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء) فلا يجوز أن تكون في حق التائبين كما يقوله من يقوله من المعتزلة فان التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضا بنصوص القرآن واتفاق المسلمين وقد خص الله تعالى في هذه الآية الشرك بانه لا يغفره وماعداه لم يجزم بمغفرته بل علقه بالمشيئة فقال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)وفي هذه الآية رد على الخوارج والمعتزلة كما ان فيها ردا على المرجئة والجبرية لانه سبحانه علق

المغفرة بالمشيئة فلو كان يغفر لكل أحد بطل قوله: لمن يشاء: ولو كان لا يغفر لاحد بطل قوله: ويغفر مادون ذلك لمن يشاء: فدلت الآية على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك لكنها لبعض الناس وحينئذ فمن غفر له لم يعذب ومن لم يغفر له عذب وهذا مذهب الصحابة وسلف الامة وسائر الائمة وهو القطع بأن من عصاة الامة من يدخل النار ومنهم من يغفر له والمقصود أن الآية الاولى فيها النهي عن القنوط من رحمة الله وان عظمت الذنوب وكثرت فليس لاحد أن يقنط من رحمة الله وان كثرت ذنوبه وعظمت ولا أن يقنط الناس من رحمة الله قال بعض السلف ويروى عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله ولا يجرئهم على معاصي الله والقنوط بأن يعتقد ان الله لا يغفر له اما لكونه اذا تاب لا يقبل الله توبته ولا يغفر له ذنوبه واما ان نفسه لا تطاوعه على التوبة بل هو مغلوب والشيطان ونفسه قد استحوذا عليه فييأس من توبة نفسه وان علم بأنه اذا تاب غفر له وهذا يعتري كثيرا من الناس والقنوط يحصل بهذا تارة وبهذا تارة فالاول كالراهب الذي أفتى قاتل تسع وتسعين نفسا ان الله لا يغفر له فقتله وكمل به المائة ثم دل على عالم فسأله فأفتاه بأن الله يقبل توبته والحديث في الصحيحين والثاني كالذي يرى للتوبة شروطا كثيرة أو يقال له إن للتوبة شروطا كثيرة يتعذر عليك فعلها والاتيان بها فييأس من ان يتوب وقد نهى الله عن ذلك واخبر انه يغفر الذنوب جميعا والمراد ان الله يغفر الذنوب ولم يخبر سبحانه أنه يغفر لكل مذنب بل أخبر تعالى انه لا يغفر لمن مات كافرا فقال ان (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) وقال في حق المنافقين (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) وليس في الوجود ذنب لا يغفره الرب بحال بل مامن ذنب الا والله يغفره في الجملة وهذه الآية عظيمة جامعة من أعظم الآيات نفعا وفيها رد على طوائف كما سنوضحه فيما يأتي إن شاء الله تعالى

﴿ الرابع ﴾

تصح التوبة في المعتمد من ذنب مع الاصرار على آخر عند السلف والخلف وقالت

طائفة من متكلمي المعتزلة كأبي هاشم ابن أبي علي الجبائي لا تصح التوبة الا من الجميع وحكى القاضي وابن عقيل رواية عن الامام أحمد رضي الله عنه تدل على مثل هذا والمعروف من مذهبه هو الاول وما روي عنه محمول على أنها ليست توبة تجعله تائبا مطلقا فمن الذي ذكره المروذي عنه أنه سئل عمن تاب عن الفاحشة ولم يتب عن النظر فقال أي توبة ذه؟ وهذا لا يعطي ما قالوه عنه وانما أراد أنها ليست توبة عامة فان نصوصه المتواترة عنه خلاف ذلك فحمل كلامه على ما يوافقه أولى لاسيما اذ كان القول الآخر مبتدعا لا يعرف له سلف كما قاله شيخ الاسلام في فتاويه قال والامام أحمد رضي الله عنه من أشد الناس توصية بالسنة والاتباع وتوصية باتباع السلف وترك الابتداع قال شيخ الاسلام ومن تاب من بعض ذنوبه فالتوبة تقتضي مغفرة ما تاب منه فقط قال وما علمت فيه نزاعا الا في الكافر اذا أسلم فان اسلامه يغفر له الكفر وهل يغفر له الذنوب التي فعلها في حال كفره ولم يتب منها في الاسلام؟ على قولين معروفين الصحيح أنه اذا لم يتب من الذنب بقي على حكمه ولا يغفر الا بمشيئة الله تعالى كغيره من المسلمين الذين عملوا في الاسلام انتهى واذا تاب الانسان توبة عامة فهي تتناول كل ما رآه ذنبا لان التوبة العامة تتضمن عزما عاما لفعل المأمور وترك المحظور وكذلك تتضمن ندما عاما على كل محظور والندم سواء قيل انه من باب الاعتقادات او من باب الارادات أو من باب الآلام التي تلحق النفس بسبب فعل ما يضرها فاذا استشعر القلب أنه فعل ما يضره حصل له معرفة بالذي فعله كان من السيئات وهذا من باب الاعتقادات وكراهة لما كان فعله هو من جنس الارادات وحصل له أذى وغم لما كان فعله وهذا من باب الآلام كالغموم والاحزان وعلى كل فمن تاب توبة عامة كانت مقتضية لغفران الذنوب كلها وان لم يستحضر أعيان الذنوب الا أن يكون بعض الذنوب لو استحضره لم يتب منه لقوة ارادته أو لاعتقاده انه حسن فلا يدخل في التوبة وقال الامام النووي أنها تصح من ذلك الذنب عند اهل الحق وهو الذي ذكره القرطبي انه خلاف قول المعتزلة يعني صحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض قال العلامة ابن مفلح في الآداب اما صحة التوبة عن بعض الذنوب فهي اصل السنة وانما يمنع صحتها المعتزلة القائلون

بالاحباط وانه لاتنفع طاعة مع معصية فأما من صحح الطاعة مع المعاصي صحح التوبة من بعض المعاصي وقال ابن عقيل في الفنون قال بعض الاصوليين لاتصح التوبة من ذنب مع الاصرار على غيره فان الانسان لو قتل لإنسان ولدا وأحرق له بيدرا ثم اعتذر عن احراق البيدر دون قتل الولد لم يعد اعتذارا وهذا أحد الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه والمعتمد الصحة والله التوفيق

﴿ الخامس ﴾

من اغتاب انسانا أو قذفه ونحوه هل يشترط لصحة توبته اعلامه بذلك واستحلاله من ذلك أما المال وما يجوز ان يعتاض عنه بمثله أو قيمته فلابد من الرد ان قدر قال في الهداية مظالم العباد تصح التوبة منها على الصحيح في المذهب وهو قول ابن عباس ومن مات نادما عليها كان الله عز وجل المجازي للملوم عنه يعني حيث لم يقدر على رد المظلمة وفي الخبر « لايدخل النار تائب من ذنوبه » وفي الرعاية يردما أثم به وتاب بسببه يبذله الى مستحقه وذوي ذاك اذا أمكنه أو تعذر رده في الحال فالمشهور عند الجمهور لا يجب الاعلام ولا الاستحلال قال شيخ الاسلام ابن تيمية انه قول الاكثرين وانه ان تاب من قذف انسان أو غيبته قبل علمه به لايشترط لتوبته اعلامه والتحال منه واختاره القاضي لما روى أبو محمد الخلال باسناده عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعا « من اغتاب رجلا ثم استغفر له بعد غفر له غيبته » وباسناده أيضا عن أنس مرفوعا « كفارة من أغتيب ان يستغفر له » ولان في اعلامه ادخال غم عليه قال الشيخ عبد القادر قدس الله سره في الغنية ان كفارة الاغتياب ما روى أنس رضي الله عنه وذكره وخبر أنس المذكور ذكره الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات وفيه عنبسة ابن عبد الرحمن متروك وذكر مثله من حديث سهل بن سعد وفيه سلمان ابن عمرو كذاب ومن حديث جابر وفيه حفص بن عمر الايلي متروك وذكر ابن الجوزي أيضا حديث أنس في كتابه الحدائق وقال انه لايذكر فيها الا الحديث الصحيح قالت وقد ذكر في مختصر الموضوعات ان حديث أنس ذكره البيهقي في الدعوات وقال في هذا الاسناد ضعيف وله شاهد عن الامام عبد الله بن المبارك من قوله أخرجه

البيهقي في الشعب وأورد له شاهدا حديث حذيفة : كان في لساني ذرب على أهلي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال «أين أنت من الاستغفار» ثم أوله على ان الامر بالاستغفار رجاء ان يرضى عنه خصمه يوم القيمة ببركة استغفاره وذكر الامام ابن القيم في كتابه الكلم الطيب والعمل الصالح مالفظه يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كفارة الغيبة ان تستغفر لمن اغتبته تقول اللهم اغفر لنا وله وذكره البيهقي في الدعوات الكبير وقال ابن عبدالبر في كتاب بهجة المجالس قال حذيفة رضي الله عنه كفارة من اغتبته ان تستغفر له وقال عبد الله بن المبارك لسفيان بن عيينة التوبة من الغيبة ان تستغفر لمن اغتبته قال سفيان بل تستغفره مما قلت فيه فقال ابن المبارك لاتوذه مرتين ومثل قول ابن المبارك اختار شيخ الاسلام ابن تيمية وابن الصلاح الشافعي قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه بعد ان ذكر الروايتين في المسئلة فكل مظلمة في العرض من اغتياب صادق وبهت كاذب فهو في معنى القذف اذ القذف قد يكون صادقا فيكون غيبة وقد يكون كاذبا فيكون بهتا قال واختار أصحابنا انه لايعلمه بل يدعو له دعا يكون احسانا اليه في مقابلة مظلمته فان تضرر الانسان بما علمه من شتمه ابلغ من تضرره بما لايعلم ثم قد يكون الاعلام سبب العدوان على الظالم أولا اذ النفوس لاتقف غالبا عند العدل والانصاف وأيضا فيه زوال ما كان بينهما من كمال الالفة والمحبة أو تجدد القطيعة والبغضة والله تعالى أمر بالجماعة ونهى عن الفرقة فعلى هذا لو سأل المقذوف والمسبوب قاذفه هل فعل ذلك أم لا لم يجب عليه الاعتراف على الصحيح من الروايتين اذ توبته صحت في حق الله تعالى بالندم وفي حق العبد بالاحسان اليه بالاستغفار ونحوه وهل يجوز الاعتراف أو يستحب أو يكره أو يحرم الاشبه ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وعلى هذا لو استحلف على ذلك جاز له ان يحلف ويعرّض لانه مظلوم بالاستحلاف فاذا كان تاب وصحت توبته لم يبق لذلك عليه حق فلا تجب اليمين عليه قال شيخ الاسلام ابن تيمية طيب الله سره قد سئلت عن نظير هذه المسئلة وهو رجل تعرض لامرأة غيره فزنا بها ثم تاب من ذلك وسأله زوجها عن ذلك فأنكر فطلب استحلافه فان حلف على نفي الفعل كانت يمينه غموسا وان لم يحلف

قويت التهمة وان أقر جرى عليه وعليها من الشر أمر عظيم قال فأفتيته أن يضم الى التوبة فيما بينه و بين الله تعالى الاحسان الى الزوج بالدعاء والاستغفار أو الصدقة عنه ونحو ذلك مما يكون بازاء ايذائه له في أهله فان الزنا بها تعلق به حق الله تعالى وحق زوجها من جنس حقه في عرضه وليس هو مما يجبر بالمثل كالدماء والاموال بل هو من جنس القذف الذي جزاؤه من غير جنسه فتكون توبة هذا كتوبة القاذف وتعريضه كتعريضه وحلفه على التعريض كحلفه وأما لو ظلمه في دم أو مال فلابد من ايفاء الحق فان له بدلا وقد نص الامام أحمد رضي الله عنه على الفرق بين توبة القاتل وتوبة القاذف قال العلامة ابن مفلح وفي هذا خلاص عظيم وتفريج كربات النفوس من آثار المعاصي والمظالم فان الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله عزوجل ولا يجرئهم على معاصيه وجميع النفوس لا بد ان تذنب فتعريف النفوس ما يخلصها من الذنوب من التوبة والحسنات الماحيات كالكفارات والعقوبات من أعظم فوائد الشريعة و بالله التوفيق

﴿ومن﴾ أي أي امرئ مذنب ﴿يمت﴾ أي يدركه الموت وهو مصر على ذنوبه ومنهمك في شهواته ﴿ولم يتب من الخطا﴾ الذي ارتكبه والاثم الذي اكتسبه لم نحكم عليه بالكفر كما زعمت الخوارج ولم نقل انه خرج من الاسلام بارتكابه كبائر الآثام ولم يدخل في الكفر بل هو في منزلة بين منزلتي الكفر والاسلام كما زعمت المعتزلة ولا نحكم عليه بالخلود في النار بل ولا بدخولها بل نقول في من مات مصرا على كبائر الذنوب والخطايا ﴿فأمره﴾ الذي يؤل اليه ﴿مفوض﴾ أي موكول ومردود ﴿لذي﴾ أي صاحب ﴿العطا﴾ الواسع والكرم والجود والنعم والعطا وبعد النوال وفي الاسماء الحسنى المعطي أن يعطي من يريد ما يريدومن ثم قال ﴿فان يشأ﴾ سبحانه وتعالى ﴿يعفو﴾ أي يتجاوز عن من مات مرتكبا الذنوب ولم يتب منها والعفو هو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه وأصله المحو وذهاب الاثر وفي الاسماء الحسنى العفو هو فعول من العفو الذي هو التجاوز ﴿وان شاء انتقم﴾ منه فان عامله بالفضل عفا وأنعم وان عامله بالعدل انتقم وآلم والانتقام ان يبلغ في العقوبة حدها وفي الاسماء الحسنى المنتقم وهو المبالغ في العقوبة لمن يشاء وهو مفتعل من نقم ينقم اذا بلغت به الكراهة حد السخط ﴿ ولن

يشأ أعطى﴾ النوال الجزيل ﴿ وأجزل ﴾ اي أكثر وأعظم لهم ﴿النعم﴾ بكسر النون المشددة وفتح العين المهملة جمع نعمة بكسر النون وسكون العين المهملة والاسم بالفتح قال في القاموس النعمة بالكسر المسرة واليد البيضاء الصالحة كالنعماء بالضم والنعماء بالفتح ممدودة والجمع أنعم ونعم ونعمات بكسرتين وبفتح العين ونعيم الله عطيته قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه الجيوش الاسلامية النعمة نعمتان نعمة مطلقة ونعمة مقيدة فالنعمة المطلقة هي المتصلة بسعادة الأبد وهي نعمة الاسلام وهي التي أمرنا الله سبحانه وتعالى ان نسأله في صلاتنا ان يهدينا صراط أهلها ومن خصهم بها وجعلهم أهل الرفيق الأعلى حيث يقول (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهؤلاء الاصناف الاربعة هم أهل هذه النعمة المطلقة وهم المعنيون بقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) واذا قيل ليس لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو صحيح والنعمة الثانية هي النعمة المقيدة كنعمة الصحة والغنى وعافية الجسد وبسط الجاه وكثرة الولد والزوجة الحسنة وأمثال ذلك فهذه مشتركة بين البر والفاجر والمؤمن والكافر واذا قيل لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو حق فلا يصح اطلاق السلب ولا الايجاب الا على وجه واحد وهو ان النعم المقيدة لما كانت استدراجا للكافر وما لها الا العذاب والشقاء فكأنها لم تكن نعمة وانما كانت بلية كما سماها الله تعالى في كتابه كذلك فقال (فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه) الآيتين ولهذا قال (كلا) أي ليس كل من أكرمته في الدنيا ونعمته فيها فقد أنعمت عليه وانما ذلك ابتلاء مني واختبار ولا كل من قدرت عليه رزقه فجعلته بقدر حاجته من غير فضلة اكون قد أهنته بل أبتلي عبدي بالنعم كما أبتليه بالمصائب

والحاصل ان مذهب أهل الحق من أهل السنة والجماعة ان من مات مذنبا ولو مصرا على كبائر الذنوب ولم يتب منها لعلام الغيوب لم نقطع له بخروج من الدين بل نثبت أنه من المؤمنين ولم نقطع له بدخول النار بل نفوض أمره الى الحليم الغفار فان شاء عذبه غير انه لا يخلده في النار وان شاء عفا عنه ابتداء

اما بشفاعة مقبولة أو بدعوة صالح او بمصيبة من تشديد عند الموت أو غيره من مصائب البرزخ والصدقة عنه بعد الموت والاعمال الصالحة التي يهديها غيره له أو برحمة أرحم الراحمين ونحو ذلك وان شاء رفع عنه العذاب وأجزل له الثواب ورفع له الدرجات و بدل الله سيئاته حسنات

﴿تنبيهان﴾

هذه المسئلة يترجمها بعض القوم بمسئلة وعيد الفساق و بعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب أهل الكبائر وضابطها ان يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة وقد اختلف الناس في حكمه كما تقدم فأهل السنة لا يقطعون له بالعقوبة ولا بالعفو بل هو في مشيئة الله تعالى وانما يقطعون بعدم الخلود في النار بمقتضى ما سبق من وعده وثبت بالدليل خلافا للمعتزلة في قولهم تقطع له بالعذاب الدائم والبقاء المخلد في النار لكنه عندهم يعذب عذاب الفساق لا عذاب الكفار واما الخوارج فعندهم انه يعذب عذاب الكفار لكفره عندهم والدليل لمذهب أهل الحق الآيات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة فان كان بعد العذاب ودخول النار فهي مسئلة انقطاع العذاب وان كان قبل ذلك فهي مسئلة العفو التام قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * — ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة) وقال صلى الله عليه وسلم « من قال لا إله الا الله دخل الجنة — وقال — من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وان زنى وان سرق » وكقوله صلى الله عليه وسلم « يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا حمما وفحما فيغرقون على انهار الجنة ويرش عليهم من مائها فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل فيحيون و يعودون لحالهم الاولى وأحسن » وقوله صلى الله عليه وسلم « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان » وسيأتي تمام هذا بعد ان شاء الله تعالى

﴿ الثاني ﴾

ذكر بعض المحققين انعقاد الاجماع على انه لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في

طائفة من العصاة أو طائفة من كل صنف منهم كالزناة وشربة الخمر وقتلة الانفس وأكلة الربا وأهل السرقة والغصوب اذا ماتوا على غير توبة فلابد من نفوذ الوعيد في كل طائفة من كل صنف لا لفرد معين لجواز العفو وأقل ما يصدق عليه نفوذ الوعيد واحد من كل صنف والادلة قاضية بقصر العصاة على عصاة الموحدين وقد رتب بعض الناس على ذلك امتناع سؤال العفو لجميع المسلمين لمنافاته لذلك وهذا ساقط الا اذا قصد العفو ابتداء لكل فرد من أفراد الامة على ان العفو يصدق بما بعد العذاب والتعذيب فمن قال بمنع المنع فهو المصيب وبالله التوفيق

﴿ فصل في ذكر من قيل بعدم قبول اسلامه من طوائف أهل العناد والزندقة والالحاد ﴾

اعلم وفقني الله واياك ان علماءنا ذكروا تحتم قتل جماعة من الزنادقة وأهل الالحاد لعدم قبول اسلامهم بحسب الظاهر كالزنديق ومن تكررت ردته أو كفر بسحره أو سب الله أو رسوله أو تنقصه واما حكمهم في الآخرة فان صدقوا قبل بلا خلاف وعن الامام أحمد رضي الله عنه رواية ثانية ان توبتهم تقبل كغيرهم وهذا الذي نختاره ولهذا قال

﴿ وقيل في الدروز والزنادقه ... وسائر الطوائف المنافقه ﴾
﴿ وكل داع لابتداع يقتل ... كمن تكرر نكثه لا يقبل ﴾
﴿ لانه لم يبد من ايمانه ... الا الذي أذاع من لسانه ﴾
﴿ كملحد وساحر وساحره ... وهم على نياتهم في الآخره ﴾
﴿ قلت وان دلت دلائل الهدى ... كما جرى للعيلبوني اهتدى ﴾
﴿ فانه أذاع من أسرارهم ... ما كان فيه الهتك عن استارهم ﴾
﴿ وكان للدين القويم ناصرا ... فصار منا باطنا وظاهرا ﴾

﴿ فكل زنديق وكل مارق وجاحد وملحد منافق ﴾

﴿ اذا استبان نصحه للدين فانه يقبل عن يقين ﴾

﴿ وقيل ﴾ وهو المذهب فقها ﴿ في ﴾ طوائف ﴿ الدروز ﴾ من الحمزاوية اتباع حمزة المدعو عندهم بهادي المستجيبين والبرذعي والدرزي وغيرهم من الحاكمين القائلين بالهية الحاكم العبيدي وكان أخصهم بالحاكم وأعجبهم اليه حمزة المدعو بهادي المستجيبين وهو حمزة اللباد وكان أعجميا من الزوزي فاظهر الدعاء الى عبادة الحاكم وزعم ان الاله حل فيه واجتمع اليه جماعة من غلاة الاسماعيلية وكثر جمعه ومن دخل في دعوته وشاع ذلك فظهر وكان الحاكم اذا ركب الى تلك الجهة التي هو بها فانه كان مقيما في المسجد الذي عند سقاية زيدان بظاهر باب النصر من مصر خرج اليه من المسجد وانفرد به ويقف الحاكم له راكبا فيحادثه ويفاوضه وارتفع شأن هذا الملعون واتخذ لنفسه خواصا لقبهم بألقاب منهم رجل لقبه بسفير القدرة وجعله رسولا فكان يرسله لاخذ البيعة على ما يعتقده الحاكم ثم نبغ شاب من موالي الاتراك اسمه أبوشتكين البخاري ويعرف بالدرزي فسلك طريق الزوزي فكثر تبعه والمتابون اليه واليه تنسب طائفة الدروز وكان أيضا يقف للحاكم ويخلو به ويقرر معه مايفعله وسمى نفسه سيد الهادين وحياة المستجيبين وهؤلاء وأتباعهم ومن نحا نحوهم هم الطائفة الموسومة بالاسماعيلية قال الامام شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه الاسماعيلية كانوا ملوك مصر القاهرة وكانوا يزعمون أنهم خلفاء علويون فاطميون وهم عند أهل العلم من ذرية عبيد الله القداح وقال فيهم الامام أبو حامد الغزالي في كتابه الذي صنفه عليهم: ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض: وقد جزم شيخ الاسلام بكفر الاسماعيلية في محلات متعددة من مصنفاته وانهم من القرامطة النصيرية وانهم أشد كفرا من الغالية الذين يقولون بالهية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ونبوته وعبيد الله هو الملقب بالمهدي أول العبيديين والمحققون ينكرون دعواه في نسبته لآل البيت ويقولون ان اسمه سعيد ولقبه عبدالله وزوج أمه الحسين بن أحمد بن محمد بن عبدالله

ابن ميمون القداح وسمي قداحا لأنه كان كحالا يقدح العين التي ينزل فيها الماء وسموا بالاسماعيلية نسبة الى عبيد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر وهو أبوطاهر المنصور بن القائم بن المهدي صاحب افريقية وهم أهل هذه البدعة ويقال ان جدهم كان يهوديا ولا مزيد على ما هم عليه من الكفر والالحاد والزندقة والعناد وقد فشت نحلتهم وانتشرت بدعتهم وكثرت وعظم ضررها واستفحل كفرها وشررها ولاسيما في شوف ابن معن ونواحي كسروان وفي الكرمل ونواحي عكا وتلك البلدان والله المستعان

﴿ والزنادقة ﴾ جمع زنديق قال في المطلع الزنديق فارسي معرب وجمعه زنادقة قال سيبويه الهاء في زنادقة بدل من زناديق قال الجوهري وقد تزندق والاسم الزندقة قال ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب انما يقولون زندق وزندقي اذا كان شديد البخل وفي القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية أو القائل بالنور والظلمة أو من لايؤمن بالآخرة وبالربوبية أومن يبطن الكفر ويظهر الايمان أو معرب زندين أي دين المرأة قال والجمع زنادقة أو زناديق انتهى قال الامام الموفق في المغني الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر كان يسمى منافقا ويسمى اليوم زنديقا ومن ثم قال ﴿وسائر﴾ أي بقية ﴿الطوائف﴾ جمع طائفة وهي القطعة أو الواحد فصاعدا أو الى الالف أو أقلها رجلان أو رجل فيكون بمعنى النفس كله من القاموس وقال في النهاية الطائفة الجماعة من الناس ويقع على الواحد كأنه أراد نفسا طائفة قال ومثل اسحق بن راهويه عنه فقال الطائفة دون الالف ﴿ المنافقة﴾ من النفاق وهو ابطان الكفر واظهار الايمان قال في النهاية قد تكرر في الاحاديث ذكر النفاق وما تصرف منه اسما وفعلا قال وهو اسم اسلامي لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به وهو الذي يستر كفره ويظهر ايمانه وان كان أصله في اللغة معروفا يقال نافق ينافق منافقة ونفاقا وهو مأخوذ من النافقاء أحد اجحرة اليربوع اذا طلب من واحد هرب الى الآخر وخرج منه وقيل هو من النفق وهو السرب الذي يستتر فيه لستره كفره قال الامام أبوحامد الغزالي في كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة

فأما ما يتعلق بهذا الجنس يعني التأويلات البعيدة بأصول العقائد المهمة قال وأصول الايمان ثلاثة الايمان بالله وبرسوله و باليوم الآخر وماعداه فروع فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع كالذي ينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعا ويجب تكفير من قال منهم ان الله عز وجل لا يعلم الا نفسه أولا يعلم الا الكليات فأما الامور الجزئية المتعلقة بالاشخاص فلا يعلمها لان ذلك تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم قطعا وليس من قبيل الدرجات التي يسوغ فيها التأويل اذ أدلة القرآن والاخبار على تفهيم حشر الاجساد وتفهيم علم الله تعالى لكل ما يجري على الانسان مجاوزة حدا لا يقبل التأويل وهم معترفون بأن هذا ليس من التأويل قالوا ولكن لما كان صلاح الخلق في أن يعتقدوا حشر الاجساد لقصور عقولهم عن فهم المعاد العقلي وكان صلاحهم في ان يعتقدوا ان الله عالم بما يجري عليهم ورقيب عليهم ليورث ذلك رغبة ورهبة في قلوبهم جاز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يفهمهم ذلك قالوا وليس بكاذب من أصلح غيره فقال ما فيه صلاحه وان لم يكن كما قاله قال الغزالي وهذا القول باطل قطعا لانه تصريح بالتكذيب ويجب اجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة ففي الصدق واصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب قال وهذه أول درجات الزندقة وهي رتبة بين الاعتزال و بين الزندقة المطلقة فان المعتزلة تقرب مناهجهم من مناهج الفلاسفة الا في هذا الامر الواحد وهو ان المعتزلي لا يجوز الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم بمثل هذا بل يؤول الظاهر مهما ظهر له بالبرهان خلافه والفلسفي لا يقتصر مجاوزته للظواهر على ما يقبل التأويل على قرب أو بعد قال وأما الزندقة المطلقة فهو ان ينكر أصل المعاد عقليا أو حسيا و ينكر الصانع للعالم أصلا ورأسا قال وأما اثبات المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلام واللذات الحسية واثبات الصانع مع نفي علمه بتفاصيل الامور فهي زندقة مقيدة بنوع اعتراف بصدق الانبياء وظاهر ظني قال والعلم عند الله تعالى ان هؤلاء المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم «ستفترق أمتي نيفا وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة وهي فرقة» قال وهذا لفظ الحديث في بعض الروايات قال وظاهر الحديث يدل على انه أراد الزنادقة

من أمته اذ قال ستفترق أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل المعاد وأصل الصانع فليسوا معترفين نبوته اذ يزعمون ان الموت عدم محض وان العالم لم يزل كذلك موجودا لنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر و ينسبون الانبياء الى التلبيس فلا يمكن نسبتهم الى الامة فاذا لا معنى لزندقة هذه الامة الا ما ذكرناه انتهى أقول أما هذا الحديث الذي ذكره فلا أصل له وتقدم الكلام عليه في صدر الكتاب وقول شيخ الاسلام ابن تيمية طيب الله مثواه بأنه موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث ولم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمسانيد عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار» وروي عنه انه قال «هي الجماعة» وفي حديث آخر «هي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وتقدم الحديث والكلام عليه مستوفى عند قوله

بان ذي الامة سوف تفترق بضعا وسبعين اعتقادا والمحق

الابيات . قال شيخ الاسلام ابن تيمية وأيضا لفظ الزندقة لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وهو لفظ أعجمي معرب من كلام الفرس بعد ظهور الاسلام وقد تكلم به السلف والائمة في توبة الزنديق ونحو ذلك قال والزنديق الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته في الظاهر المراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام و يبطن الكفر وان كان مع ذلك يصلي و يصوم و يحج و يقرأ القرآن وسواء كان في باطنه يهوديا أو نصرانيا أو مشركا أو وثنيا وسواء كان معطلا للصانع وللنبوة أو للنبوة فقط أو لنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقط فهذا زنديق وهو منافق وما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا باجماع المسلمين وقد قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا * الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرا عظيما) قال ومثل هؤلاء المنافقين كفار في الباطن باتفاق المسلمين وان كانوا مظهرين للشهادتين والاقرار بما جاء به الرسول ومؤدين للواجبات الظاهرة فان ذلك لا ينفعهم في الآخرة

اذا لم يكونوا مؤمنين بقلوبهم باتفاق المسلمين قال شيخ الاسلام وبهذا يظهر ضعف ماذكره الغزالي من انه لامعنى لزندقة هذه الامة الاماذكره من الزندقة المقيدة التي هي مذهب الفلاسفة المشائين فان الزندقة في هذه الامة وغيرها باتفاق أئمة المسلمين أعم من هذا كما ذكره الفقهاء كلهم في باب توبة الزنديق وسائر أحكامه وان لم يكن لفظ الزنديق وارداً في الكتاب والسنة بل معناه عندهم المنافق وجميع من بلغته دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف مؤمن وكافر ومنافق والمنافق كافر في الباطن مسلم في الظاهر وقد أنزل الله تعالى وصف الاصناف الثلاثة في أول سورة البقرة فانزل أربع آيات فى المؤمنين وآيتين في الكافرين وبضع عشرة آية في المنافقين قال شيخ الاسلام قدس الله روحه وعامة مايوجد النفاق في أهل البدع فان الذي ابتدع الرفض كان منافقا زنديقا وكذلك يقال عن الذي ابتدع التجهم وكذلك رؤوس القرامطة وأمثالهم لاريب انهم من أعظم المنافقين وهؤلاء لاينازع المسلمون في كفرهم ولهذا قال

﴿وكل داع لا﴾ نتحالا ﴿بتداع﴾ مكفر من بدع الضلال ذكر القاضي وأصحابه من علماء المذهب رواية عن الامام أحمد رضي الله عنه لاتقبل توبة داعية الى بدعة مضلة واختارها أبو اسحق بن شاقلا وفي الرعاية من كفر ببدعة قبلت توبته على الاصح وقيل ان اعترف بها وقيل لاتقبل من داعية والمذهب تقبل توبة من كفر ببدعة ولو داعية خلافا لابن حمدان والبلباني فى عقيدتيهما قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قد بين الله تعالى انه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع قال شيخ مشايخنا بدر الدين البلباني في مختصر عقيدة ابن حمدان ولا تقبل يعني التوبة ظاهرا من داعية الى بدعته المضلة ولامن ساحر وزنديق وهو المنافق ولامن تكررت ردته ولذا قال ﴿يقتل﴾ الداعية لبدعته المضلة لعدم قبول توبته ظاهرا كالدرزي والزنديق وسائر طوائف المنافقين ﴿كمن﴾ أي كمكلف ﴿تكرر نكثه﴾ أي نقضه للاسلام بان تكررت ردته واتجه العلامة الشيخ مرعي في غايته ان اقل التكرار ثلاث قال في النهاية النكث نقض العهد والاسم النكث بالكسر ﴿لايقبل﴾ منه بعد تكرر ردته منه الاسلام على ظاهر المذهب لظاهر قوله

تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) وقوله (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفروا لن تقبل توبتهم) والازدياد يقتضي كفرا متجددا أو لا بد من تقديم ايمان عليه ولما روى الاثرم باسناده عن ظبيان بن عمارة ان ابن مسعود رضي الله عنه أتي برجل فقال له انه قد أتي بك مرة فزعمت انك تبت وأراك قدعدت فقتله ولان تكرار الردة منه يدل على فساد عقيدته وقلة مبالاته بالدين والسبب في عدم قبول توبة نحو المنافق ﴿لانه لم يبد﴾ للعيان ظاهرا ﴿من ايمانه﴾ الذي زعم انه أتى به ودخل به الى الاسلام والدين القويم ﴿الا الذي اذاع﴾ أي اظهر ونشر قبل توبته ﴿من لسانه﴾ مع عدم اعتقاده للاسلام فلم يزد على ما كان يقوله ويأتي به ويذيعه في حال كفره وكتمانه للعقيدة الفاسدة والنحلة الباطلة والكفر المستور شيئا وقد قال تعالى (الا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا) وهؤلاء لا يظهر منهم على ما يتبين به رجوعهم فلا يظهر منهم بالتوبة خلاف ما كانوا عليه فانهم كانوا ينفون عنهم الكفر قبل ذلك وقلوبهم لا يطلع عليها فلا يكون لما قاله حكم لان الظاهر من حال هؤلاء انهم انما يستدفعون عنهم القتل باظهار التوبة اذا بدا منهم ما يؤاخذون به ﴿ك﴾ ما لا يقبل ايمان ﴿ملحد﴾ مأخوذ من الالحاد وهو الميل والعدول عن الشيء ومنه حديث ظهفة «لا يلطط في الزكاة ولا يلحد في الحياة» أي لا يجري منكم ميل عن الحق مادمتم أحياء قال في النهاية ورواه القتبي لاتلطط ولا تلحد على النهي للواحد قال ولا وجه له لانه خطاب للجماعة وذكره الزمخشري لا نلطط ولا نلحد بالنون قال والوجه بالياء التحتية مبنيا لما لم يسم فاعله واللط المنع وفي حديث انشأت تلطها أي تمنعها حقها وفي كلام الاعشى الحرمازي في شأن امرأته اخلفت الوعد ولطت بالذنب اراد منعته بضعها من لطت الناقة بذنبها اذا سدت فرجها به اذا أرادها الفحل قال في كنز الاسرار الملاحدة والزنادقة هم الذين يسبون الله عز وجل أو واحدا من انبيائه وكذلك من سب النبي صلى الله عليه وسلم أو عابه أو ألحق به نقصا في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصلة من خصاله أو شبهه بشيء على طريق التشويه أو الازراء عليه أو التصغير لشأنه قال في الفروع ويقتل من سب الله أو رسوله نقل حنبل عن

الامام أحمد رضي الله عنه أو تنقصه ولو تعريضا وقال من عرض بشيء من ذكر الرب فعليه القتل مسلما كان أو كافرا قال وهو مذهب أهل المدينة وسأله ابن منصور ما الشتيمة التي يقتل بها قال نحن نرى في التعريض الحد وفي فصول ابن عقيل عن الاصحاب لا تقبل توبته ان سب النبي صلى الله عليه وسلم لانه حق آدمي لم يعلم اسقاطه واما ان سب الله فتقبل توبته لانه يقبل التوبة في خالص حقه

﴿و﴾ كـ﴿ساحر وساحرة﴾ ممن يكفر بسحره من ذكر أو أنثى لما روي جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حد الساحر ضربه بالسيف» رواه الترمذي والدارقطني وعن بجالة بن عبيد قال كنت كاتبا لجزء بن معاوية عم الاحنف بن قيس فأتانا كتاب عمر قبل موته بسنة ان اقتلوا كل ساحر وساحرة وفرقوا بين كل ذي رحم محرم من المجوس وانهوهم عن الزمزمة فقتلنا ثلاث سواحر وجعلنا نفرق بين الرجل وحريمه رواه الامام أحمد وأبو داود وللبخاري منه التفريق بين ذي المحارم وروى الامام مالك في الموطا عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة انه بلغه أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها قتلت جارية لها سحرتها وكانت قد دبرتها فأمرت بها فقتلت وكل من قلنا ان اسلامه لا يقبل بل حكمه ان يقتل يعني بحسب الظاهر في الدنيا ﴿وهم﴾ يعني الزنادقة والدروز والمنافقة ونحوهم يبعثون ﴿على نياتهم في﴾ الدار ﴿الآخرة﴾ فمن صدق منهم في توبته قبلت باطنا ونفعه ذلك بلا خلاف كما ذكره الامام ابن عقيل وموفق الدين ابن قدامة وغيرهما وقيل يقبل الاسلام والتوبة من كل من ذكر حتى في الدنيا قال الامام ابن عقيل التوبة من سائر الذنوب مقبولة خلافا لاحدى الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه لا تقبل توبة الزنديق قال ابن عقيل اذا أظهر لنا الزنديق التوبة والرجوع عن زندقته يجب ان نحكم بايمانه ظاهراً وان جاز ان يكون عند الله عز وجل كافراً قال ولان الزندقة نوع كفر فجاز ان تحبط بالتوبة كسائر الكفر من التوثن والتمجس والتهود والتنصر اذ ليس علينا معرفة الباطن جملة وانما المأخوذ علينا حكم الظاهر فاذا بان لنا في الظاهر حسن طريقته وتوبته وجب قبولها ولم يجز ردها لما بينا وان جميع الاحكام تتعلق بها قال ولم أجد لهم يعني القائلين بعدم القبول

شبهة أو ردها الا انهم حكوا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قتل زنديقا ولا أمنع من ذلك وان الامام اذا رأى قتله لانه ساع في الارض بالفساد ساغ له ذلك وأما ان تكون توبته لا تقبل بدلالة ان قطاع الطريق لا يسقط الحد عنهم بعد القدرة ويحكم بصحتها عند الله عز وجل في غير اسقاط الحد عنهم فليس من حيث لم يسقط القتل لا تصح التوبة ولعل الامام أحمد رضي الله عنه عنى بقوله لا تقبل في اسقاط القتل فيكون ماقبله هو مذهبه رواية واحدة قال ومن قال لا تقبل توبة المبتدع فانا لا أمنع ان يكون مطالبا بمظالم الآدميين ولكن لا يمنع هذا صحة التوبة كالتوبة من السرقة وقتل النفس وغصب الاموال صحيحة مقبولة والاموال والحقوق للآدمي لا تسقط ويكون الوعيد راجعا الى ذلك ويكون نفي القبول عائداً الى القبول الكامل وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رضي الله عنه أراد القول من قال الداعية الى البدعة لا يغفر له ولا تقبل توبته قال ويحتجون بحديث الاسرائيلي وفيه انه قيل له فكيف بمن أضللت وهذا تقوله طائفة ممن تنسب الى السنة والحديث وليسوا من العلماء بذلك كأبي علي الاهوازي وامثاله ممن لا يميزون بين الاحاديث الصحيحة والموضوعة وما يحتج به بل يرون كل مافي الباب محتجين به وقد حكى هذا طائفة قولا في مذهب الامام أحمد ورواية عنه وظاهر مذهبه مع سائر مذاهب أئمة المسلمين انه تقبل توبة الداعية الى الكفر وتوبة من فتن الناس عن دينهم وقد تاب قادة الاحزاب مثل أبي سفيان بن حرب والحارث بن هشام وسهيل ابن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وغيرهم بعد ان قتل على الكفر بدعائهم وحضهم عليه من قتل وكانوا من أحسن الناس اسلاما وغفر الله لهم كما قال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) وكذلك عمرو بن العاص كان من أعظم الدعاة الى الكفر والايذاء للمسلمين وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم لما أسلم «ياعمرو أما علمت ان الاسلام يجب ماقبله» فالداعي الى الكفر والبدعة وان كان أضل غيره فذلك الغير يعاقب على ذنبه لكونه قبل من هذا وتبعه وهذا عليه وزره ووزر من تبعه الى يوم القيامة مع بقاء أوزار اولئك عليهم فاذا تاب هذا من ذنبه غفر له ذنبه فلم يبق عليه وزره ولا وزر من تبعه ولا

ماحمله هو لأجل اضلالهم وأما هم فسواء تاب من أضلهم أولم يتب حالهم واحد ولكن توبته قبل هذا تحتاج الى ضد ماكان هو عليه من الضلال الى الهدى كما تاب كثير من الكفار وأهل البدع وصاراو دعاة الى الاسلام والسنة وسحرة فرعون كانوا أئمة في الكفر وتعليم السحر وتعلموا ثم أسلموا وختم لهم بخير وكذا قاتل النفس والجمهور على ان توبته مقبولة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تقبل وعن الامام احمد في ذلك روايتان وحديث قاتل المائة في الصحيحين يرد ذلك فهو دليل على قبول توبته وآية (ان الله يغفر الذنوب جميعا) تدل على ذلك وآية النساء انما فيها وعيد قاتل النفس اذا لم يتب كسائر وعيد القرآن قال وكل وعيد في القرآن فهو مشروط بعدم التوبة باتفاق الناس فبأي وجه يكون وعيد القاتل لاحقا به وان تاب هذا في غاية الضعف ولكن قد يقال لاتقبل توبته بمعنى لاتسقط حق المظلوم بالقتل وأنما التوبة تسقط حق الله والمقتول له مطالبته بحقه فهذا صحيح في جميع حقوق الآدميين حتى الدين وفي الصحيحين «الشهيد يغفر له كل شيء الا الدين» وحق الآدمي يعطاه من حسنات من ظلمه فمن تمام التوبة ان يستكثر العبد من الحسنات ليوفي غرماءه وتبقى له بقية يدخل بها الجنة قال ولعل ابن عباس رضي الله عنهما رأى ان القتل أعظم الذنوب بعد الكفر فلايكون لصاحبه حسنات تقابل حق المقتول فلابد ان يبقى له سيآت يعذب بها وهذا الذي رآه يقع من بعض الناس فيبقى الكلام في من تاب وأصلح وعجز عن حسنات تعادل حق المظلوم هل يجعل عليه من سيآت المظلوم مايعذب به هذا موضع دقيق على مثله يحمل حديث ابن عباس لكن هذا كله لاينافي موجب قوله تعالى (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا) الآيات فهي تدل على ان الله تعالى يغفر كل ذنب من الشرك وغيره من حيث الجملة فهي عامة في الافعال مطلقة في الاشخاص مختصة بالتائبين بدليل قوله تعالى (وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لاتنصرون) فاخبر انه تعالى يغفر جميع الذنوب ولم يخبر انه يغفر لكل مذنب بل قد اخبر في غير موضع انه لايغفر لمن مات كافرا فمن تاب من الكفر حيث كانت التوبة قبل مجيء العذاب

وقبل الغرغرة و بالله التوفيق

والحاصل ان شيخ الاسلام ومن نحا منحاه لم يمنع قبول توبة تائب من زنديق ومنافق وساحر وداعية بدعة ضلالة وقاتل نفس ولا من تكررت ردته فانه قال في قوله تعالى (ثم ازدادوا كفرا) أي ثبتوا عليه حتى ما تواوذلك لان التائب راجع عن الكفر وغيره ومن لم يتب فانه مستمر يزداد كفرا بعد كفر فقوله ثم ازدادوا كفرا بمنزلة قوله القائل ثم أصروا على الكفر واستمروا عليه فهم كفروا بعد اسلامهم ثم ازدادوا كفرا أي ازداد كفرهم فهؤلاء لا تقبل توبتهم يعني عند الموت واما من تاب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب ورجع عن كفره فلم يزدد كفرا بل نقص بخلاف المصر على الكفر والمعاصي الى حين المعاينة فانه في ازدياد من ذلك وما بقي له زمان يخفف لبعض كفره فضلا عن هدمه والله أعلم

وقد سئل سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه عن ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عزوجل احتجز التوبة عن صاحب بدعة وحجز التوبة أي شيء معناه فقال لا يوفق ولا ييسر صاحب بدعة لتوبة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فقال صلى الله عليه وسلم هم أهل البدع والاهواء ليست لهم توبة قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه لان اعتقاد المبتدع الفاسد يدعوه الى ان لا ينظر نظرا تاما الى دليل خلافه فلا يعرف الحق ولهذا قال السلف ان البدعة أحب الى ابليس من المعصية وقال أيوب السختياني وغيره ان المبتدع لا يرجع وقال شيخ الاسلام أيضا التوبة من الاعتقاد الذي كثر ملازمة صاحبه له ومعرفته بحججه تحتاج الى ما يقابل ذلك من المعرفة والعلم والادلة ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم «اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شبابهم» قال الامام أحمد وغيره لان الشيخ قد عسى في الكفر فاسلامه بعيد بخلاف الشاب فان قلبه لين فهو قريب الى الاسلام والله أعلم والحاصل ان الشيخ وغيره من المحققين بل وجمهور الامة وأكثر الأئمة جزموا بقبول توبة كل زنديق ومنافق وملحد ومارق ظاهراً ووكلوا سريرته الى الله تعالى والمشهور فقها عدم توبتهم كما مر وقد توسطت في المسئلة في ما أشير اليه بقوله

﴿قلت وان دلت﴾ من الشخص التائب والمسلم الآيب ﴿ دلائل الهدى ﴾ وقرائن الاحوال ﴿ كماجرى ا ﴾ لمرجل الصالح الفاضل حسن ا ﴿لعيلبوني ﴾ نسبة الى بلدة عيلبون وهي بليدة ما بين قرية حطين ودير حنا كانت لطائفة من الدروز ومسكنا لهم من أعمال صفد وكان هو درزيا من جملتهم فتاب ورجع عن كفره وإلحاده وزندقته وعناده وحسن حاله وصلحت أعماله واقبل بقلبه وقالبه على دين الاسـلام ورفض ما كان عليه من الكفر والضلال والاوهام فمن ظهرت منـه قرائن الاحوال أو اتباع الهدى ورفض الضلال والاضلال كما جرى لهـذا الرجل الصالح فقد ﴿ اهتدى ﴾ وأنقذه الله من الضـلال والردى ﴿ فانه ﴾ أي العيلبوني ﴿ أذاع ﴾ أي نشر واظهر ﴿ من أسرارهم ﴾ أي من أسرار طائفة الدروز وماهم عليـه من الكفر الذي لامزيد عليه وانتحالهم ما لا يجوز عند أحد من سائر أهل الملل من الوقوع على المحارم من البنات والاخوات وأ كلهم الخنزير ورفضهم العبادات وانكارهم الشرائع وارتكابهم الضـلالات ﴿ما﴾ أي شيأ كثيرا ﴿ كان فيـه ﴾ أي ذلك المذاع ﴿الهتك﴾ أي الكشف والظهور والابانة ﴿عن استارهم﴾ التي كانوا يكتمونها و يستترون باظهارهم الاسلام تقيةمع عكوفهم على الكفر الصراح واعتقادهم ان كل ماحرمته الشريعة فهو مباح ولهـم من الاصطلاحات التى يريدون لها معان فيما بينهم غير ظواهرها ماهو معروف عنـد كل من اطلع على عقائدهم وأظهره العيلبوني من مقاصدهم فيجعلون الصلاة معرفةاسرارهم ويريدون بالصوم كتمان اسرارهم و بالحج قصدهم عقالهم ومن نحو هذا الهذيان مايخالفون به جميع الأديان فمن ظهرت قرائن اسلامه ودلائل صدقه والتزامه فانه يقبل منه الاسلام عند الخاص والعام ﴿وكان﴾ العيلبوني ومن نحا منحاه ﴿للدين القويم﴾ والهدى المستقيم ﴿ناصرا﴾ باتباعه والعكوف عليه وذم من خالفـه وكشف فضائحهم واظهار قبائحهم ﴿فصار منا ﴾ معشر المسلمين أهل السنة والجماعة والفرقة الناجية من أهـل الايمان والطاعة ﴿باطنا﴾ أي فى الباطن ﴿وظاهرا﴾ فهو مسلم مقبول الاسلام في الظاهر والباطن وكان حسن العيلبوني شاعراً لبيبا فائقا وكان حسن المطارحة طيب العشرة ارتحـل الى مصر وأخـذ بها عن

الشمس البابلي والشيخ سلطان والنور الشبراملسي وغيرهم ودخل دمشق الشام وجاور بها في الخانقاة الشميصاتية وله شعر كثير منه القصيدة النونية التي هجا بها الدروز وهي طويلة تبلغ ثلاثمائة بيت يذكر فيها مذاهبهم الفاسدة وضلالاتهم البائردة وله غير ذلك قاله أمين حلبي في تاريخه خلاصة الاثر في أعيان المائة الحادية عشر قال وأجود ماظفرت له من شعره قوله

حكى دخانا على ما فوق وجنته ... من قد مص غليونه اذهزه الطرب(١)

غيم على بدر تم قد تقطع من ... أيدي النسيم فولى وهو ينسحب

فقلت والنار في قلبي لها لهب ... لقد حكيت ولكن فاتك الشنب

قال المحبي في التاريخ المذكور ثم ارتحل العيلبوني من دمشق الى عكا الحلبي فأقام بها مدة وبها توفي سنة خمس وثمانين وألف رحمه الله وعفا عنه

والذي نختاره وندين الله به ما أشرنا اليه ﴿فكل زنديق﴾ لا يتدين بدين ﴿وكل مارق﴾ من أهل البدع والضلالات وانتحال الاهواء وارتكاب المحالات ﴿و﴾ كل ﴿جاحد﴾ من درزي ودهري وفيلسوفي وبرهمي ومعطل وعابد وثن وشمس ونار وغيرها ﴿و﴾ كل ﴿ملحد﴾ في آيات الله ومنكر لشرائع الله وكافر برسول الله وهو امع ذلك ﴿منافق﴾ أي ذي نفاق يبطن الكفر الذي منطو (٢) عليه ويظهر الاسلام الذي لاركون له اليه ﴿اذا﴾ تاب مما هو عليه من الكفر والالحاد والضلال والعناد و ﴿استبان﴾ أي امتحن حاله وطلب بيانه فظهر صحة ايمانه و ﴿نصحه للدين﴾ القويم وصدق ايقانه ﴿فانه﴾ أي هذا التائب الناصح والراجع الصالح ﴿يقبل﴾ منه ذلك الرجوع والتوبة عن تلك الترهات وهو مقبول لدى من يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ﴿عن يقين﴾ وهو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع وانما كان كذلك لقوله تعالى (الا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم) الآية

---

(١) كذا في الاصل وبحذف (قد) يستقيم الوزن (٢) كذا ولعل الاصل ينطوي أو «هو منطو» اهـ مصححه

﴿ تنبيه ﴾

دخل في عموم ما ذكرنا الحلولية والاباحية ومن يفضل متبوعه على الانبياء ومن يزعم أنه اذا حصلت له المعرفة والتحقيق سقط عند الامر والنهي ومن يزعم ان العارف المحقق يجوز له التدين بدين اليهود والنصارى وبأي دين شاء وانه لايجب عليه الاعتصام بالكتاب والسنة وأمثال هؤلاء الطوائف المارقين فمن صدقت توبته وصلحت سريرته ومدحت سيرته ودلت قرائن الاحوال على رجوعه عما كان مرتكبه من الافك والضلال فمقبول عند ذي المنة والافضال وبالله التوفيق

فصل

﴿ في الكلام على الايمان واختلاف الناس فيه وتحقيق مذهب السلف في ذلك ﴾

اعلم وفقك الله تعالى ان الناس اختلفوا في حقيقة الايمان لغة واصطلاحا والمشهور ان الايمان لغة التصديق واصطلاحا تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به عن ربه وهذا القدر متفق عليه ثم وقع الاختلاف هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة ابداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب اذا التصديق من أفعال القلوب أومن جهة العمل بما صدق به من ذلك كفعل المأمورات وترك المحظورات وهذا هو الذي اشتهر من مذهب السلف ولذا قال

﴿ ايماننا قول وقصد وعمل ۝ تزيده التقوى وينقص بالزلل ﴾

﴿ايماننا﴾ معشر الاثرية من أهل السلف ماياتي ذكره وهو فيما قيل مشتق من الامن وفيه نظر لتباين مدلولي الامن والتصديق الا أن لوحظ معنى مجازي فيقال أمنه اذا صدقه أي أمنه التكذيب وفي الآية الكريمة (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا وقد اعترض على ذلك جماعة فقالوا بل الايمان في اللغة الاقرار

وعند محققي السلف ان الايمان وان قلنا هو التصديق الا أنه تصديق خاص مقيد بقيود اتصل اللفظ بها وهذا ليس نقلا للفظ عن أصل اللغة ولا تغيرا له فان الله لم يأمرنا بايمان مطلق بل بايمان خاص وصفه وبينه وهو تصديق تام قائم بالقلب مستلزم لما وجب من الاعمال القلبية وأعمال الجوارح فان هذه لوازم الايمان التام وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم ولهذا قال ﴿قول﴾ باللسان فمن لم يقر ويصدق بلسانه مع القدرة لا يسمى مصدقا فليس بمؤمن كما اتفق على ذلك سلف الامة من الصحابة والتابعين لهم باحسان ﴿وقصدٌ﴾ أي عقد بالجنان فمن تكلم بكلمة التوحيد غير معتقدلها بقلبه فهو منافق وليس بمؤمن خلافا للكرامية الزاعمين بأن الايمان هو القول الظاهر واذا كان مصدقا بقلبه غير ناطق بلسانه مع القدرة فليس بمؤمن عند سلف الامة خلافا للجهمية ومن وافقهم من المتكلمة قال الله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين) فنفى الله الايمان عن المنافقين وهذا يرد مذهب الكرامية فان المنافق ليس بمؤمن وقد ضل من سماه مؤمنا وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وهو يجحد الرسول وما جاء به ويعاديه كاليهود وغيرهم ممن سماه الله كافر ولم يسمهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من أحكام الايمان فهم كفار خلافا للجهمية في زعمهم انهم اذا كان العلم في قلوبهم فهم مؤمنون كاملوا الايمان حتى قالوا ان ايمانهم كايمان النبيين والصديقين وفي الآيات القرآنية مما يرد هذا ما لا يحصى الا بكلفة كقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) الآية (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ولما جاءهم ماعرفوا كفروا به) ﴿وعمل﴾ بالاركان وهذا هو اللفظ الوارد عن السلف قال البخاري في صحيحه الايمان قول وعمل قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وهو اللفظ الوارد عن السلف الذين أطلقوا ذلك وقد روي مرفوعا باسناد ضعيف قال والمراد بالقول النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ماهو أعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات ومراد من أدخل ذلك في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وأرادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله ومن هنا

نشأ لهم القول بزيادة الايمان ونقصه كما سيأتي والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفرق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الاعمال شرطا في صحته والسلف جعلوها شرطا في كماله وهذا بالنظر الى ما عندالله تعالى أما بالنظر الى ما عندنا فالايمان هو الاقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الاحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الاان اقترن باقراره فعل يدل على كفره كالسجود للصنم فان كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق فمن اطلق عليه الايمان فبالنظر الى اقراره ومن نفى عنه الايمان فبالنظر الى كماله ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر الى انه فعل فعل الكافر ومن نفاه عنه فبالنظر الى حقيقته وأثبتت المعتزلة الواسطة كما مر فقالوا الفاسق لامؤمن ولا كافر انتهى وقال الحافظ ابن رجب في شرح الاربعين وغيره المشهور عن السلف وأهل الحديث ان الايمان قول وعمل ونية وان الاعمال كلها داخلة في مسمى الايمان وحكى الشافعي رضي الله عنه اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم على ذلك قال الحافظ ابن رجب أنكر السلف على من أخرج الاعمال عن الايمان انكارا شديدا وممن أنكر ذلك على قائله وجعله قولا محدثا سعيد بن جبير وميمون بن مهران وقتادة وأيوب السختياني والنخعي والزهري ويحيى بن أبي كثير وغيرهم وقال الثوري هو رأي محدث أدركنا الناس على غيره وقال الأوزاعي كان من مضى من السلف لايفرقون بين الايمان والعمل فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملهما لم يستكمل الايمان ذكره الامام البخاري في صحيحه وقددل على دخول الاعمال في الايمان قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون* الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون* أولئك هم المؤمنون حقا) وفي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لوفد عبد القيس «آمركم بأربع الايمان بالله وهل تدرون ما الايمان بالله شهادة ان لااله الاالله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وان تعطوا من المغانم الخمس» وفي الصحيحين أيضا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى

الله عليه وسلم «قال الايمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان» ولفظه لمسلم وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه الايمان والاسلام قال أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني في شرح الارشاد لابي المعالي بعد ان ذكر قول أصحابه الاشاعرة من انه مجرد التصديق وذهب أهل الاثر الى ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها وعبروا عنه بأنه اتيان ما أمر الله فرضا ونفلا والانتهاء عما نهي عنه تحريما وأدبا قال وبهذا كان يقول أبو علي الثقفي من متقدمي أصحابنا وأبو العباس القلانسي وقد مال الى هذا المذهب أبو عبدالله ابن مجاهد وهذا قول مالك بن أنس امام دار الهجرة ومعظم أئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين فكانوا يقولون الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وبعض السلف من أهل السنة زاد واتباع السنة لان ذلك لا يكون محبوبا لله تعالى الا باتباع السنة ومنهم من اقتصر على انه قول وعمل وأراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ومن زاد الاعتقاد أي المعرفة والتصديق رأى ان لفظ القول لا يفهم منه الا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب ومن قال منهم انه قول وعمل ونية قال القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان واما العمل فقد لا تفهم منه النية فزاد ذلك ومن قال منهم انه قول وعمل لم يرد كل قول وعمل انما أراد ما كان مشروعا من الاقوال والاعمال قال شيخ الاسلام ابن تيمية كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط فقالوا بل هو قول وعمل والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم كما سئل سهل بن عبدالله التستري عن الايمان ما هو فقال قول وعمل ونية وسنة لان الايمان ان كان قولا بلا عمل فهو كفر واذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق واذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة ثم قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه الايمان الذي أصله في القلب لا بد فيه من شيئين تصديق القلب واقراره ومعرفته ويقال لهذا قول القلب قال الجنيد بن محمد رحمه الله تعالى التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب فلا بد فيه من عمل القلب وقوله ثم قول البدن وعمله لا بد فيه عمل القلب مثل حب الله ورسوله وخشية الله ويحب

بما يحبه الله ورسوله واخلاص العمل لله وحده وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله وجعلها من الايمان ثم القلب هو الاصل فاذا كان فيه معرفة وارادة سرى ذلك الى البدن بالضرورة لا يمكن ان يتخلف البدن عما يريده القلب ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث « الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح لها سائر الجسد الا وهي القلب » وقال أبو هريرة رضي الله عنه القلب ملك والاعضاء جنوده فاذا طاب الملك طابت جنوده واذا خبث الملك خبثت جنوده قال شيخ الاسلام قدس الله روحه قول أبي هريرة تقريب وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحسن بيانا فان الملك وان كان صالحا فان الجند لهم اختيار قد يعصون به ملكهم وبالعكس فقد يكون عنهم صلاح مع فساده أو فساد مع صلاحه بخلاف القلب فان الجسد تابع له لا يخرج عن ارادته قط قال فلا بد في ايمان القلب من حب الله ورسوله وان يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) أي من المشركين وفي الآية قولان قيل يحبونهم كحب المؤمنين لله والذين آمنوا أشد حبا لله منهم وهذا هو الصواب فان المشركين لا يحبون الانداد مثل محبة المؤمنين لله والمحبة تستلزم ارادة والارادة التامة مع القدرة تستلزم الفعل فيمتنع ان يكون الانسان محبا لله ورسوله مريدا لما يحبه الله ورسوله ارادة جازمة مع قدرته على ذلك وهو لا يفعله فاذا لم يتكلم بالايمان مع قدرته دل على أنه ليس في قلبه الايمان الواجب الذي فرضه الله عليه ومن هنا يظهر خطأ قول جهم بن صفوان ومن اتبعه حيث ظنوا ان الايمان مجرد تصديق القلب وعمله ثم جعلوا ايمان القلب من الايمان وظنوا أنه قد يكون الانسان مؤمنا كامل الايمان بقلبه وهو مع هذا يسب الله ورسوله ويعادي أولياء الله ويوالي اعداء الله ويقتل الانبياء ويهدم المساجد ويهين المصاحف يكرم الكفار ويهين المؤمنين قالوا وهذه كلها معاصي لا تنافي الايمان الذي في قلبه بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن قالوا وانما ثبت له في الدنيا أحكام الكافر لان هذه الاقوال والافعال امارة على الكفر فيحكم بالظاهر كما يحكم بالاقرار والشهود وان كان الباطن قد يكون بخلاف ما أقر به وبخلاف ما شهد الشهود به فاذا أورد عليهم الكتاب والسنة والاجماع على ان الواحد

من هؤلاء كافر في نفس الامر معذب في الآخرة قالوا فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه والكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل والايمان شيء واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه فانهم متنازعون هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو قال شيخ الاسلام وهذا القول مع انه أفسد قول قيل في الايمان فقد ذهب اليه كثير من أهل الكلام وقد كفر السلف كوكيع بن الجراح والامام أحمد وأبي عبيد وغيرهم من يقول بهذا القول وقالوا فابليس كافر بنص القرآن وانما كفره باستكباره وامتناعه من السجود لآدم لا لكونه كذب خبرا وكذلك فرعون وقومه قال الله تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال موسى عليه السلام لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر واني لاظنك يا فرعون مثبورا) فموسى هو الصادق المصدوق يقول لقد علمت ما أنزل هؤلاء يعني الآيات البينات الارب السموات والارض بصائر فدل على ان فرعون كان عالما بان الله تعالى أنزل هذه الآيات وهو من أكثر خلق الله عنادا وبغيا لفساد ارادته وقصده لا لعدم علمه وقال تعالى في أهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم) وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله تعالى فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)

قال شيخ الاسلام فهؤلاء غلطوا في أصلين (أحدهما) انهم ظنوا ان الايمان مجرد تصديق وعلم فقط ليس معه عمل وحال وحركة وارادة ومحبة وخشية في القلب وهذا من أعظم غلط المرجئة مطلقا فان اعمال القلوب التي يسميها بعض الصوفية أحوالا ومقامات ومنازل السائرين الى الله أو مقامات العارفين أو غير ذلك كل ما فيها مما فرضه الله ورسوله فهو من الايمان الواجب وكل ما فيها مما أحبه الله ولم يفرضه فهو من الايمان المستحب فالاول لا بد لكل مؤمن منه ومن اقتصر عليه فهو من الابرار أصحاب اليمين والثاني للمقربين (والأصل الثاني) الذي غلطوا فيه ظنهم ان كل من حكم الشارع بانه كافر مخلد في النار فانما ذاك لانه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق وهذا أمر خالفوا فيه الحس والعقل والشرع وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليمي الفطرة وجماهير النظار فان الانسان قد يعرف الحق مع

غيره ومع هذا يجحد ذلك لحسده اياه أولطلب علوه عليه أولهوى النفس ويحمله ذلك الهوى على ان يعتدي عليه ويرد مايقول بكل طريق وهوفي قلبه يعلم ان الحق معه وعامة من كذب الرسل علموا ان الحق معهم وانهم صادقون لكن الحسد وارادة العلو والرياسة وحبهم لماهم عليه وإلفهم لما ارتكبوا أوجب لهم التكذيب والمعاداة لهم وجميع من كذب الرسل لم يأت بحجة صحيحة تقدح فى صدقهم وانما يعتمدون على مخالفة أهوائهم كقولهم لنوح عليه السلام (انؤمن لك واتبعك الارذلون) وقول فرعون (انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لناعابدون) وقوله لموسي (ألم نربك فينا وليدا) الآيتين وقول مشركي العرب لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم (ان نتبع الهدي معك نتخطف من أرضنا) قال الله تعالى رادا عليهم (أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء) بل أبوطالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم له وعلمهم بصدقه وحملهم ألفهم لدين قومهم وكراهتهم لفراقه وذم قريش لهم على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم فلم يتركوا الايمان لعدم العلم بل لهوى الانفس فكيف يقال مع هذا ان كل كافر انما كفر لعدم علمه بالله

فان قيل اذا كان الايمان المطلق يتناول جميع ماأمر الله به ورسوله فمتى ذهب بعض ذلك بطل الايمان فيلزم تكفير أهل الذنوب كما تقوله الخوارج أوتخليدهم في النار وسلبهم اسم الايمان بالكلية كما تقوله المعتزلة وكل هذين القولين شر من قول المرجئة فان من المرجئة جماعة من العباد والعلماء المذكورين عند الامة بخير وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على ذمهم (فالجواب) أولا مماينبغي ان يعرف ان القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار فان هذا القول من البدع المشهورة وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين على انه لايخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من ايمان واتفقوا أيضا على ان نبينا صلى الله عليه وسلم يشفع في من يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته كما يأتي فى ذكر الشفاعة ان شاء الله تعالى ومن بدع الخوارج الخارجة تكفيرهم للمسلم بالذنب وسلب المعتزلة له اسم الايمان فهو عندهم

ليس بمسلم ولا كافر كما تقدم وكل هذه بدع قبيحة مخالفة للصحابة والتابعين ولأئمة السلف من أهل السنة والجماعة والحق ما عند أهل الحق انه مؤمن ناقص الايمان فهو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق من الايمان ولا يسلب مطلق الاسم وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان القاتل لا توبة له وانه يخلد في النار فغلط فانه لم يقل أحد من الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لاهل الكبائر ولا قال انهم يخلدون في النار ولكن ابن عباس في احدى الروايتين عنه قال ان القاتل لا توبة له والنزاع في التوبة غير النزاع في التخليد لما يتعلق بالقتل من حق الآدمي وتقدم الجواب عنه فى الفصل الذي قبل هذا واما قول القائل ان الايمان اذا ذهب بعضه ذهب كله فممنوع وهـذا هو الاصل الذي تفرعت منه البدع فى الايمان فانهم ظنوا انه متى ذهب بعضه ذهب كله ثم قالت الخوارج والمعتزلة الايمان هو مجموع ما أمر الله به ورسوله وهو الايمان المطلق كما قاله أهل الحديث قالوا فاذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء فيخلد في النار وقالت المرجئـة على اختلاف فرقهم كما يأتي لا يذهب من الايمان بالكبائر وبترك الواجبات الظاهرة شيء منه اذ لو ذهب منه شيء لم يبق منه شيء فيكون شيئا واحدا يستوي فيه البر والفاجر

ومذهب أهـل الحق من السلف ومن وافقهم أن الايمان يتفاضل فيزيد وينقص ولهـذا قال ﴿ تزيده ﴾ أي الايمان المطلق عنـد الاثرية من السلف ﴿التقوى﴾ هي لغة الحاجز بين الشيئين والتاء فيه مبدلة من الواو لان أصلها من الوقاية واصطلاحا التحرز بطاعة الله عن مخالفته وامتثال أمره واجتناب نهيه وقوله تعالى (هو أهل التقوى) أي أهل ان يتقي عقابه ﴿وينقص﴾ الايمان ﴿ ب ﴾ ارتكاب ﴿الزلل﴾ وتعاطيه بفتح الزاي المشددة واللام من زللت تزل زلا وزليلا ومزلة بكسر الزاي وزلولا وأزله غيره واستزله والمزلة موضعه والاسم الزلة وهي الخبطة والسقطة والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من أئمة أهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه الايمان والاسلام مذهب أهل السنة والحديث على ان الايمان يتفاضـل وجمهورهم يقولون

يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص كما يروى عن الامام مالك في احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف منهم فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة عن حماد بن سلمة عن أبي جعفر عن جده عمير بن حبيب الخطمي وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الايمان يزيد وينقص قيل له وما زيادته ونقصانه قال اذا ذكرنا الله ووحدناه وسبحناه فتلك زيادته واذا غفلنا ونسيناها فذاك نقصانه وروى اسماعيل بن عياش عن جرير بن عثمان عن الحارث بن محمد عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال الايمان يزيد وينقص وقال الامام أحمد حدثنا يزيد حدثنا جرير بن عثمان قال سمعت أشياخنا أو بعض اشياخنا ان أبا الدرداء قال ان من فقه العبد أن يتعاهد ايمانه وما نقص منه ومن فقه العبد ان يعلم ان يزداد ايمانه ام ينقص وان من فقه الرجل ان يعلم نزغات الشيطان أنى يأتيه وروى اسمعيل بن عياش عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال الايمان يزيد وينقص وروى الامام أحمد عن أبي ذر رضي الله عنه قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول لاصحابه هلموا نزدد ايمانا فيذكرون الله عز وجل وقال أبو عبيد في الغريب في حديث علي رضي الله عنه ان الايمان يبدوا لمظة في القلب كلما ازداد ايمانا ازدادت اللمظة: قال الاصمعي اللمظة مثل النكتة أو نحوها وفي نهاية ابن الاثير في حديث علي الايمان يبدوا في القلوب لمظة اللمظة بالضم مثل النكتة من البياض ومنه فرس ألمظ اذا كان بجحفلته بياض يسير والجحفلة بتقديم الجيم على الحاء بمنزلة الشفة للخيل والبغال والحمير وروى الامام أحمد عن عبد الله بن عكيم قال سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول في دعائه اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها وصح عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال ثلاث من كن فيه فقد استكمل الايمان انصاف من نفسه والانفاق من الاقتار وبذل السلام للعالم ذكره البخاري في صحيحه وقال جندب بن عبد الله وابن عمر وغيرهما تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايمانا وقال شيخ الاسلام والآثار في هذا كثيرة جدا رواها المصنفون في هذا الباب لآثار الصحابة والتابعين في كتب كثيرة

والزيادة قد نطق بها القرآن في عدة آيات كقوله (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) قال شيخ وهذا أمر يجده المؤمن اذا تليت عليه الآيات ازداد قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الايمان مالم يكن حتى كانه لم يسمع الآية الاحينئذ ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشر مالم يكن فيزداد علمه بالله ومحبته لطاعته وهذا زيادة الايمان وقال تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو لم يكن عند آية نزلت فازدادوا يقينا وتوكلا على الله وثباتا على الجهاد وتوحيدا بان لايخافوا المخلوق بل يخافون الله الخالق وحده وقال تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا) وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بان الله أنزلها بل زادتهم بحسب مقتضاها فان كانت أمرا بالجهاد أوغيره ازدادوا رغبة فيه وان كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه ولهذا قال (وهم يستبشرون) والاستبشار غير مجرد التصديق وقال تعالى (وما جعلنا أصحاب النار الاملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا) وهذه نزلت لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية وأصحابه فجعل السكينة موجبة لزيادة الايمان والسكينة هي طمأنينة في القلب وقوله تعالى (يهد قلبه) هداه لقلبه زيادة في ايمانه كما قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وقال (انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى)

قال شيخ الاسلام قدس الله روحه زيادة الايمان الذي أمر الله به والذي يكون من عباده المؤمنين من وجوه (أحدها) الاجمال والتفصيل فيما أمروا به فانه وان وجب على جميع الخلق الايمان بالله ورسوله ووجب على كل امة التزام ما يأمر به رسولهم مجملا فمعلوم انه لا يجب في أول الامر ما وجب بعد نزول القرآن كله ولايجب على كل عبد من الايمان المفصل ما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره فمن عرف القرآن والسنن ومعانيها لزمه من الايمان المفصل بذلك مالم يلزم غيره ولو آمن الرجل بالله و بالرسول باطنا وظاهرا ثم

مات قبل أن يعرف شرائع الدين مات مؤمنا بماوجب عليه من الايمان وليس ماوجب عليه ولاماوقع منه مثل ايمان من عرف الشرائع فآمن بها وعمل بها بل ايمان هذا أكمل وجوبا ووقوعا فان ما وجب عليه من الايمان أكمل وماوقع منه أكمل وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) أي في التشريع بالامر والنهي لان كل واحد من الأمة وجب عليه مايجب على سائر الأمة وانه فعل ذلك بل الناس متفاضلون في الايمان أعظم تفاضل

﴿ الثاني ﴾

الاجمال والتفصيل في ما وقع منهم فمن طلب علم التفصيل وعمل به فايمانه اكمل ممن عرف مايجب عليه والتزمه وأقر به ولم يعمل بذلك كله وهذا المقر المقصر في العمل ان اعترف بذنبه وكان خائفا من عقوبة ربه على ترك العمل أكمل ايمانا ممن لم يطلب معرفة ما أمر به الرسول ولاعمل بذلك ولاهو خائف ان يعاقب بل هو في غفلة عن تفصيل ماجاء به الرسول مع انه مقر بنبوته باطنا وظاهرا فكل ماعمل القلب بما أخبر به الرسول فصدقه وماأمر به فالتزمه كان ذلك زيادة في ايمانه على من لم يحصل له ذلك وان كان معه اقرار عام والزام وكذلك من عرف اسماء الله تعالى ومعانيها فآمن بها كان ايمانه أكمل ممن لم يعرف تلك الاسماء بل آمن بها ايمانا مجملا أو عرف بعضها وكلما ازداد الانسان معرفة باسماء الله تعالى وصفاته وآياته كان ايمانه أكمل

﴿ الثالث ﴾

ان العلم والتصديق يكون بعضه أقوى من بعض واثبت وأبعد عن الشك والريب وهذا أمر يشهده كل واحد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشيء الواحد مثل رؤية الناس الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض وكذلك سماع الصوت وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة للمعاني التي يؤمن بها من معاني اسماء الله تعالى وكلامه يتفاضل الناس في معرفتها أعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها

﴿ الرابع ﴾

ان التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذي لا يستلزم عمله فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به واذا كان شخصان يعلمان ان الله حق والرسول حق والجنة حق والنار حق وهذا علمه أوجب له محبة الله وخشيته والرغبة في الجنة والهرب من النار والآخر علمه لم يوجب له ذلك فعلم الاول أكمل فان قوة المسبب تدل على قوة السبب وقد نشأت هذه الامور عن العلم فالعلم بالمحبوب يستلزم طلبه والعلم بالمخوف يستلزم الهرب منه فاذا لم يحصل اللازم دل على ضعف الملزوم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «ليس الخبر كالمعاينة» فان موسى عليه السلام لما أخبره ربه ان قومه عبدوا العجل لم يلق الالواح فلما رآهم قد عبدوه ألقاها وليس ذلك لشك موسى في خبر الله لكن المخبر وان جزم بصدق المخبر فقد لا يتصور المخبر به في نفسه كما يتصوره اذا عاينه بل قد يكون قلبه مشغولا عن تصور المخبر به وان كان مصدقا به ومعلوم انه عند المعاينة يحصل له من تصور المخبر ما لم يكن عند الخبر فهذا التصديق أكمل من ذلك التصديق

﴿ الخامس ﴾

ان اعمال القلوب مثل محبة الله ورسوله وخشية الله تعالى ورجائه ونحو ذلك هي كلها من الايمان كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق السلف وهذه يتفاضل الناس فيها تفاضلا ظاهرا

﴿ السادس ﴾

الاعمال الظاهرة مع الباطنة هي أيضاً من الايمان والناس يتفاضلون فيها

﴿ السابع ﴾

ذكر الانسان بقلبه ما أمر به واستحضاره بحيث لا يكون غافلا عنه أكمل ممن صدق به وغفل عنه فان الغفلة تنقصه وكمال العلم والتصديق والذكر والاستحضار يكمل العلم واليقين ولهذا قال عمير بن حبيب رضي الله عنه اذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته واذا غفلنا ونسينا وضيعنا فتلك نقصانه

﴿ الثامن ﴾

قد يكون الانسان مكذبا ومنكرا لامور لا يعلم ان الرسول أخبر بها وأمر بها ولو علم ذلك لم يكذب ولم ينكر بل قلبه جازم بانه لا يخبر الا بصدق ولا يأمر الا بحق ثم يسمع الآية والحديث أو يتدبر ذلك أو يفسر له معناه أو يظهر له ذلك بوجه من الوجوه فيصدق بما كان مكذبا به ويعرف ما كان منكرا له وهذا تصديق جديد وايمان جديد ازداد به ايمانه ولم يكن قبل ذلك كافرا بل جاهلا وهذا وان أشبه المجمل والمفصل لكن صاحب المجمل قد يكون قلبه سليما عن تكذيب وتصديق شيء من التفاصيل وعن معرفة وانكار شيء من ذلك فيأتيه التفصيل بعد الاجمال على قلب ساذج وأما كثير من الناس بل من أهل العلم والعبادة فيقوم بقلوبهم من التفصيل أمور كثيرة تخالف ماجاء به الرسول وهم لا يعرفون انها تخالف فاذا عرفوا رجعوا وكل من ابتدع في الدين قولا أخطأ فيه وهو مؤمن بالرسول أو عمل عملا أخطأ فيه وهو مؤمن بالرسول أو عرف ماقاله وآمن به لم يعدل عنه هو من هذا الباب وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب فمن علم ماجاء به الرسول وعمل به أكمل ممن أخطأ ذلك ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به فهو أكمل ممن لم يكن كذلك

اذا علمت هذا فاعلم أن مذهب سلف الامة وجل الائمة ان الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في التمهيد أجمع أهل الفقه والحديث على أن الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال والايمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه فانهم ذهبوا الى أن الطاعات لا تسمى ايمانا قالوا انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به الى ان قال وأما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلاّم وداود بن علي والطبري ومن سلك سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان

وهو الاقرار واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة وقالوا كل ما يطاع الله به من فريضة ونافلة فهو من الايمان قالوا والايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملي الايمان من أجل ذنوبهم وانما صاروا ناقصي الايمان بارتكابهم الكبائر ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» الحديث يريد مستكمل الايمان ولم يرد به نفي جميع الايمان عن فاعل ذلك بدليل الاجماع على توريث الزاني والسارق وشارب الخمر اذا صلوا الى القبلة وانتحلوا دعوة المسلمين من قراباتهم المؤمنين الذين ليسوا بتلك الاحوال. ثم قال وعلى ان الايمان يزيد وينقص يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية جماعة أهل الآثار والفقهاء أهل الفتيا في الامصار وهذا مذهب الجماعة من أهل الحديث والحمد لله

ثم رد على المرجئة وعلى الخوارج والمعتزلة بالموازنة وبحديث عبادة بن الصامت «من أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة» وقال الايمان مراتب بعضها فوق بعض فليس ناقص الايمان ككامله قال الله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله (حقا) أي هم المؤمنون حقا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث «أكمل المؤمنين ايمانا» ومعلوم أن هذا لا يكون أكمل حتى يكون غيره أنقص وقوله «أوثق عرى الايمان الحب في الله» وقوله «لا ايمان لمن لا أمانة له» يدل على ان بعض الايمان أوثق وأكمل من بعض وكذلك ذكر أبو عمر الطلمنكي اجماع أهل السنة على ان الايمان قول وعمل ونية قال الامام شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه لما صنف الفخر الرازي مناقب الامام الشافعي رضي الله عنه ذكر قوله في الايمان انه قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان كقوله الصحابة والتابعين وقد ذكر الامام الشافعي أنه اجماع من الصحابة والتابعين ومن لقيه استشكل الرازي قول الامام الشافعي جدا لانه كان انعقد في نفسه شبهة أهل البدع في الايمان من الخوارج والمعتزلة والجهمية والكرامية وسائر المرجئة وهو ان الشيء المركب اذا زال بعض أجزائه لزم زواله كله لكن هو لم يذكر الا ظاهر شبهتهم قال شيخ الاسلام والجواب عما ذكره

سهل فانه يسلم له ان الهيئة الاجتماعيــة لم تبق مجتمعة كما كانت لكن لا يلزم من زوال بعضهما زوال سائر الاجزاء يعني كبدن الانسان اذا ذهب من أصبع أو يد أو رجل ونحوه لم يخرج عن كونه انسانا بالاتفاق وانما يقال له انسان ناقص والشافعي مع الصحابة والتابعين وسائر السلف يقولون ان الذنب يقــدح في كمال الايمان ولهــذا نفى الشارع الايمان عن هؤلاء يعني عن الزاني والسارق وشارب الخمر ونحوهم فذلك المجموع الذي هو الايمان لم يبق مجموعا مع الذنوب لكن يقولون بقي بعضــه اما أصــله واما أكثره واما غير ذلك فيعود الكلام الى انه يذهب بعضه ويبقى بعضه ولهذا كانت المرجئــة تنفر من لفظ النقص أعظم من نفورها من لفظ الزيادة لانه اذا نقص لزم ذهابه كله عندهم ان كان متبعضا متعددا عند من يقول بذلك وهم الخوارج والمعتزلة واما الجهمية فهو واحد عندهم لا يقبل التعدد فيثبتون واحدا لا حقيقة له كما قالوا مثل ذلك في وحدانية الرب عزوجل ووحدانية صفاته عند من أثبتها منهم

قال شيخ الاسلام روح الله روحه ومن العجب ان الاصل الذي أوقعهم في هذا اعتقادهم أنه لا يجتمع في الانسان بعض الايمان وبعض الكفر أو هو ايمان وما هو كفر واعتقدوا ان هذا متفق عليه بين المسلمين كما ذكر ذلك أبو الحسن الاشعري وغيره ولاجل اعتقادهم هذا الاجماع وقعوا في ما هو مخالف للاجماع الحقيقي اجماع السلف الذي ذكره غير واحد من الأئمة بل وصرح غير واحد بكفر من قال بقول جهم في الايمان ولهــذا نظائر متعدده يقول الانسان قولا مخالفا للنص والاجماع القــديم حقيقة ويكون معتقدا انه متمسك بالنص والاجماع وهذا اذا كان مبلغ علمه واجتهاده فالله يثيبه على ما أطاع الله فيه من اجتهاده ويغفر له ما عجز عن معرفته من الصواب الباطن (قال شيخ الاسلام) وقد قال لي بعضهم مرة الايمان من حيث هو ايمان لا يقبــل الزيادة والنقصان فقلت له قولك من حيث هو كقولك من حيث هو كقولك من حيث هو انسان ومن حيث هو حيوان ومن حيث هو وجود فتثبت لهذه المسميات وجودا مطلقا مجردا عن جميع القيود والصفات وهذا لا حقيقــة له في الخارج وانما هو شيء يقدره الانسان في ذهنــه كما يقــدر

موجودا لا قديما ولا حادثا ولا قائما بنفسه ولا بغيره والماهيات من حيث هي هي شيء يقدر في الاذهان لا في الاعيان وهكذا تقدير ايمان لا يتصف به مؤمن بل هو مجرد عن كل قيد بل ما ثمَّ ايمان في الخارج الا مع المؤمنين كما ما ثمَّ انسانية في الخارج الا ما اتصف بها الانسان فكل انسان له انسانية تخصه وكل مؤمن له ايمان يخصه فانسانية زيد تشبه انسانية عمرو وليست هي هي والاشتراك انما هو في أمر كلي مطلق يكون في الذهن ولا وجود له في الخارج الا في ضمن افراده فاذا قيل ايمان زيد مثل ايمان عمرو فايمان كل واحد يخصه معين وذلك الايمان يقبل الزيادة والنقصان ومن نفى التفاضل انما يتصور في نفسه ايمانا مطلقا كما يتصور انسانا مطلقا عن جميع الصفات المعينة له ثم يظن ان هذا هو الايمان الموجود في الناس وذلك لا يقبل التفاضل بل لا يقبل في نفسه التعدد اذ هو تصور معين قائم في نفس متصوره ولهذا يظن كثير من هؤلاء ان الامور المشتركة في شيء واحد هي واحدة في الشخص والعين حتى انتهى الامر بطائفة من علمائهم علما وعبادة الى ان جعلوا الوجود كذلك فتصوروا ان الموجودات مشتركة في مسمى الوجود وتصوروا هذا في أنفسهم فظنوه في الخارج كما هو في أنفسهم ثم ظنوا أنه الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فجعلوا رب العالمين هو هذا الوجود الذي لا يوجد قط الا في نفس متصوره لا يكون في الخارج أبداً وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا اعداد مجردة وحقائق مجردة ويسمونها المثل الافلاطونية وزمانا مجردا عن الحركة والمتحرك وبعدا مجردا عن الاجسام وصفاتها ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج وهؤلاء كلهم اشتبه عليهم ما في الاذهان بما في الاعيان وتولد من هذا بدع ومفاسد كثيرة والله المستعان

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ذهب السلف الى ان الايمان يزيد وينقص وأنكر ذلك أكثر المتكلمين قال الامام النووي والاظهر المختار ان التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة ولهذا كان ايمان الصديق أقوى من ايمان غيره بحيث لا تعتريه الشبهة وقال ويزيده ان كل واحد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى انه يكون في بعض الاحيان أعظم يقينا واخلاصا

وتوكلا منه في بعضها وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها وما نقل عن السلف يعني ان الايمان يزيد وينقص صرح به عبد الرازق في مصنفه عن سفيان الثوري ومالك بن أنس والاوزاعي وابن جريج ومعمر وغيرهم وهؤلاء فقهاء الامصار في عصرهم وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن الشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأبي عبيد وغيرهم من الأئمة ويروى بسند صحيح عن البخاري قال لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وأطنب ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالاسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الاجماع من الائمة وحكاه فضيل بن عياض ووكيع عن أهل السنة وقال الحاكم في مناقب الامام الشافعي ثنا أبو العباس الاصم أنا الربيع قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وأخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي من الحلية من وجه آخر عن الربيع وزاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وتلا (ويزداد الذين آمنوا ايمانا) الآية انتهى وقد روى الامام أحمد في المسند من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعا «الايمان يزيد وينقص» وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا أيضا والآثار عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين من أهل السنة والجماعة المعتبرين وأئمة أهل الحديث وأعلام علماء الصوفية أكثر من أن تذكر بأن الايمان قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان يزيد بالطاعة ويضعف بالعصيان وقد ذكرنا من ذلك ما لعله يحصل به المقصود والله ولي الاحسان

﴿تنبيهات﴾

(الاول) قال جمهور الاشاعرة والماتريدية ان الايمان هو التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبكل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أي الاذعان والقبول مع الرضى والتسليم وطمانينة النفس لذلك تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا قالوا ولا ينحط الايمان الاجمالي عن التفصيلي من حيث الخروج عن عهدة التكليف به وان كان التفصيلي أكمل من الاجمالي وهذا قاله بعض متأخري الاشاعرة

والا فقد قال القاضي أبو بكر الباقلاني في التمهيد الايمان هو التصديق بالله وهو العلم والتصديق يوجد بالقلب قال فان قيل فما الدليل على ماقلتم قلنا اجماع أهل اللغة قاطبة على ان الايمان قبل نزول القرآن و بعثة النبي صلى الله عليه وسلم هو التصديق لايعرفون في اللغة ايمانا غير ذلك و يدل على ذلك قوله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا فوجب ان الايمان في الشريعة هو الايمان في اللغة لان الله ماغير اللسان ولا قلبه وتقدم أنه نوقش فيما قاله قال شيخ الاسلام ابن تيمية وهذا حقيقة قول جهم في مسئلة الايمان وقد نصر أبو الحسن الاشعري هذا القول مع انه نصر المشهور عن السلف من انه يستثني في الايمان وكذلك مشى على هذا أكثر أصحابه واما أبو العباس القلانسي وأبو علي الثقفي وأبو عبدالله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر الباقلاني صاحب أبي الحسن فانهم نصروا مذهب السلف وقال عبد الله بن سعيد بن كُلاّب نفسه وهو متأخر في زمن محنة الامام أحمد رضي الله عنه والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما كانوا يقولون هو التصديق والقول جميعا موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان ومن اتبعه وقد أنكر على ابن كلاب ومن وافقه علماء السنة وعلماء البدعة جميعا و بدعوة فكيف بمن قال بالتصديق بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانه لايعلق به شيء من أحكام الايمان لافي الدنيا ولا في الآخرة ولا يدخل في خطاب الله لعباده بقوله (ياأيها الذين آمنوا) والحاصل ان الايمان عند المرجئة التصديق والقول وعند الجهمية مجرد التصديق وعند الكرامية أنه مجرد قول اللسان فقط وهم يقولون المنافق مؤمن وهو مخلد في النار لانه آمن ظاهرا لا باطنا وانما يدخل الجنة من آمن باطنا وظاهرا قالوا والدليل على شمول الايمان له انه يدخل في الاحكام الدنيوية المعلقة باسم الايمان وهذا القول وان كان من أقبح البدع وافظعها ولم يسبقهم اليه أحد فقول الجهمية أبطل منه وأبعد من الاستدلال باللغة والقرآن والعقل والكرامية توافق المرجئة والجهمية في (أن) الايمان الناس كلهم سواء ولا يستثنون في الايمان بل يقولون هو مؤمن حقا لمن أظهر الايمان واذا كان منافقا فهو مخلد في النار عندهم فانه لايدخل الجنة الا من آمن باطنا وظاهرا ومن حكي عنهم أنهم يقولون المنافق

يدخل الجنة فقد كذب عليهم بل يقولون المنافق مؤمن لان الايمان هو القول الظاهر عندهم كما يسميه غيرهم مسلما اذ الاسلام هو الاستسلام الظاهر كما حكاه شيخ الاسلام ثم قال ولا ريب ان قول الجهمية أفسد من قولهم من وجوه متعددة شرعا ولغة وعقلا واذا قيل قول الكرامية قول خارج عن اجماع المسلمين قيل له بل السلف كفروا من يقول بقول جهم في الايمان وقد احتج الناس على فساد قول الكرامية بحجج صحيحة والحجج من جنسها على فساد قول الجهمية أكثر ففي القرآن والسنة من نفي الايمان عمن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة كما فيهما من نفي الايمان عن المنافقين واما الايمان بقلبه مع المعاداة والمخالفة الظاهرة فهذا لم يسم قط مؤمنا وعند الجهمية اذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الايمان ايمانه كايمان الصديقين ولا يتصور عندهم ان ينتفي عنه الايمان الا اذا زال ذلك العلم من قلبه وأما المرجئة المتكلمون منهم والفقهاء يقولون ان الاعمال قد تسمى ايمانا مجازا لان العمل ثمرة الايمان ومقتضاه ولأنها دليل عليه و يقولون قوله صلى الله عليه وسلم «الايمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق» مجاز قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه (الايمان والاسلام) المرجئة ثلاثة أصناف الذين يقولون الايمان مجرد ما في القلب ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة كما ذكر أبو الحسن الاشعري أقوالهم في كتابه وذكر فرقا كثيرة يطول ذكرهم لكن ذكرنا جمل أقوالهم ومنهم من لا يدخلها كالجهم بن صفوان ومن اتبعه كالصالحي وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه (الثاني) من يقول هو مجرد قول اللسان وهذا لا يعرف لاحد قبل الكرامية (الثالث) تصديق القلب وقول اللسان وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم قال شيخ الاسلام وهؤلاء غلطوا من وجوه (أحدها) ظنهم ان الايمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد وان ما وجب على شخص يجب مثله على كل شخص وليس الأمر كذلك بل ذلك يتفاوت و يتفاضل أشد تفاوت وتفاضل كما نبهنا على ذلك فيما مر فالايمان الواجب متنوع ليس شيئا واحدا فى حق جميع الناس (الثاني) من غلط المرجئة ظنهم ان ما في القلب من الايمان ليس الا التصديق فقط

دون أعمال القلوب كما تقدم عن جهمية المرجئة (الثالث) ظنهم ان الايمان الذي في القلب يكون تاما بدون شيء من الاعمال ولهذا يجعلون الاعمال ثمرة الايمان ومقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب ولا يجعلونها لازمة له والتحقيق ان الايمان التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لامحالة ويمتنع ان يقوم بالقلب ايمان تام بدون عمل ظاهر قال شيخ الاسلام ابن تيمية ولهذا صاروا يقدرون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذي بين البدن والقلب مثل قولهم رجل في قلبه من الايمان مثل مافي قلب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وهو لا يسجد لله سجدة ولا يصوم رمضان ويزني بأمه وأخته ويشرب الخمر نهار رمضان يقول هذا مؤمن تام الايمان فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الانكار قال سيدنا الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ثنا خلف بن حيان ثنا معقل بن عبيد الله العبسي قال قدم سالم الافطس الارجاء فنفر منه أصحابنا نفورا شديدا منهم ميمون بن مهران وعبد الكريم بن مالك فانه عاهد الله ان لا يأويه وإياه سقف بيت الا المسجد قال معقل فحججت فدخلت على عطاء بن أبي رباح في نفر من أصحابي وهو يقرأ (حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) قلت ان لنا حاجة فادخل لنا ففعل فأخبره بالارجاء وان ناسا أتوا به وان الصلاة والزكاة ليستا من الدين فقال أو ليس الله تعالى يقول (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) فالصلاة والزكاة من الدين وذكر من أقوالهم وزعموا أنهم انتحلوك فتبرأ منهم وكذلك نافع تبرأ منهم وكذلك الزهري فقال سبحان الله قد أخذ الناس في هذه الخصومات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» والجميع تبرؤوا منهم وقالوا ليس ايمان من أطاع الله كايمان من عصاه قال شيخ الاسلام المرجئة كلهم يقولون الصلاة والزكاة ليستا من الايمان واما من الدين فحكي عن بعضهم أنه يقول ليستا من الدين ولا نفرق بين الايمان والدين قال شيخ الاسلام هذا المعروف من أقوالهم ولم أر في كتاب أحد منهم انه قال ان الاعمال ليست من الدين بل يقولون ليست من الايمان وكذلك حكى أبو عبيد عن ناظره منهم فان أبا عبيد

وغيره يحتجون بان الاعمال من الدين فذكرقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) أنها نزلت في حجة الوداع قال أبو عبيد فاخبر تعالى انه أكمل الدين في آخر الاسلام في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال وزعم هؤلاء انه كان كاملا قبل ذلك بعشرين سنة من أول ما أنزل عليه الوحي بمكة حين دعا الناس الى الاقرار قال حتى لقد اضطر بعضهم حين أدخلت عليه الحجة الى أن قال ان الايمان ليس بجميع الدين ولكن الدين ثلاثة أجزاء فالايمان جزء والفرائض جزء والنوافل جزء قال شيخ الاسلام قدس الله روحه هذا الذي قاله هو مذهب القوم قال أبو عبيد وهذا غير ما نطق به الكتاب ألا تسمع إلى قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام — ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه — ورضيت لكم الاسلام دينا) فاخبر ان الاسلام هو الدين برمته وهؤلاء يزعمون أنه ثلث الدين وسيأتي تحرير ذلك انشاء الله تعالى

ولما كان الامام أحمد وكذا أبو ثور وغيرهما من الائمة قد عرفوا قول المرجئة وهو ان الايمان لايذهب بعضه ويبقى بعضه فلا يكون ذا عدد اثنين أوثلاثة فانه اذا كان له عدد أمكن ذهاب بعضه و بقاء بعضه بل لايكون الاشيئاً واحدا قال لهم الامام أحمد من زعم أن الايمان الاقرار فما يقول فى المعرفة هل يحتاج الى المعرفة مع الاقرار وهل يحتاج ان يكون مصدقا بما عرف فان زعم انه يحتاج الى المعرفة مع الاقرار فقد زعم أنه من شيئين وان زعم انه يحتاج ان يكون مقرا ومصدقا بما عرف فهو من ثلاثة أشياء وان جحد وقال لايحتاج الى المعرفة والتصديق فقد قال قولا عظيما قال ولا أحسب أحدا يدفع المعرفة والتصديق وكذلك العمل مع هذه الاشياء انتهى قال شيخ الاسلام قالت الجهمية الايمان شيء واحد في القلب وقالت الكرامية هو شيء واحد على اللسان كل ذلك فراراً من تبعيض الايمان وتعدده فاحتج أبو ثور عليهم بما اجتمع عليه فقهاء المرجئة من انه تصديق وعمل ولم يكن بلغه قول متكلميهم وجهميتهم أولم يعد خلافهم خلافا ولهذا دخل في ارجاء الفقهاء جماعة هم عند الأئمة أهل علم ودين ولم يكفر أحد من السلف أحدا من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الاقوال والافعال

لامن بدع العقائد فان كثيرا من النزاع فيها لفظي نعم اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب فليس لأحد ان يقول بخلافه ولاسيما وقد صار ذلك ذريعة الى بدع أهل الكلام من أهل الارجاء وغيرهم الى ظهور الفسوق فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والاعمال فلهذا اعظم القول في ذم الارجاء حتى قال ابراهيم النخعي لفتنتهم يعني المرجئة أخوف على هذه الامة من فتنة الأزارقة يعني الخوارج وقال الزهري ما ابتدع في الاسلام بدعة أضر على أهله من الارجاء وقال الاوزاعي كان يحيى بن أبي كثير وقتادة يقولان ليس شيء من الاهواء أخوف عندهم على الأمة من الارجاء وقال شريك القاضي المرجئة أخبث قوم حسبك بالرافضة خبثا ولكن المرجئة يكذبون على الله وقال سفيان الثوري تركت المرجئة الاسلام أرق من ثوب سابري وقال وكيع المرجئة الذين يقولون الاقرار يجزي عن العمل ومن قال هذا فقد هلك ومن قال النية تجزي من العمل فهو كفر وهو قول جهم وكذا قال الامام أحمد رضي الله عنه انه كفر وقال قتادة انما حدث الارجاء بعد فرقة ابن الاشعث وقال أيوب السختياني أول من تكلم في الارجاء رجل من أهل المدينة من بني هاشم يقال له الحسن وقال زاذان مر بنا الحسن بن محمد فقلنا ماهذا الكتاب الذي وضعت وكان هو الذي أخرج كتاب المرجئة فقال لي ياأبا عمر لوددت أني كنت مت قبل ان أخرج هذا الكتاب أواضع هذا الكتاب فان الخطأ في اسم الايمان ليس كالخطا في اسم محدث ولا كالخطاء في غيره من الاسماء اذ كانت أحكام الدنيا والآخرة متعلقة باسم الايمان والاسلام والكفر والنفاق وحاصل قول غلاة المرجئة انه كما لاينفع مع الكفر طاعة ولايضر مع الايمان معصية وهذا شر قول قيل في الاسلام والله تعالى الموفق

وحاصل ذلك قوله ان للناس في الايمان أقوالا خمسة منها ثلاثة بسيطة واثنان مركب فاما البسيطي فالتصديق وحده أو القول وحده أو العمل وحده الأول مذهب جهم ومن وافقه من الاشاعرة وغيرهم والثاني قول الكرامية والثالث عزاه الكرماني في شرح البخاري للمعتزلة ولعله لبعضهم واما المركب فقسمان ثنائي وهو

قول الحنفية ومن وافقهم فانهم قالوا انه مركب من التصديق والقول وثلاثي التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهذا مذهب سلف الأمة .

﴿ التنبيه الثاني ﴾

الثاني الكلام على الايمان والاسلام هل هما شيء واحد أوشيئان. قد ثبت في القرآن اسلام بلا ايمان في قوله تعالى (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) وثبت في الصحيحين من حديث سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه قال اعطى النبي صلى الله عليه وسلم رهطا وفي رواية قسم قسما وترك فيهم من لم يعطه وهو أعجبهم اليه فقلت يارسول الله مالك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أومسلما» أقولها ثلاثا ويرددها علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ثم قال اني لاعطي الرجل وغيره أحب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار فهذا الاسلام الذي نفى الله عن أهله دخول الايمان في قلوبهم هل هو اسلام يثابون عليه أم من جنس اسلام المنافقين؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف (أحدهما) انه اسلام يثابون عليه ويخرجهم من الكفر والنفاق وهذا يروى عن الحسن البصري وابن سيرين وابراهيم النخعي وأبي جعفر الباقر وهو قول حماد بن زيد والامام أحمد بن حنبل وسهل بن عبدالله التستري وأبي طالب المكي وكثير من أهل الحديث والسنن والحقائق (الثاني) ان هذا الاسلام هو الاستسلام خوف السبي والقتل مثل اسلام المنافقين قالوا وهؤلاء كفار فان الايمان لم يدخل في قلوبهم ومن لم يدخل الايمان في قلبه فهو كافر وهذا اختيار الامام البخاري ومحمد بن نصر المروزي قال شيخ الاسلام والسلف مختلفون في ذلك وحقيقة الامر ان من لم يكن من المؤمنين يقال فيه انه مسلم ومعه ايمان يمنعه من الخلود في النار وهذا متفق عليه بين أهل السنة لكن هل يطلق عليه اسم الايمان؟ هذا هو الذي تنازعوا فيه فقيل يقال انه مسلم ولا يقال مؤمن وقيل بل يقال مؤمن قال والتحقيق انه يقال مؤمن ناقص الايمان مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم قال وعلى هذا فالخطاب بالايمان يدخل فيه ثلاث طوائف المؤمن

حقا والمنافق في أحكامه الظاهرة وان كان المنافق في الآخرة في الدرك الاسفل من النار وهو في الباطن ينفي عنه الاسلام والايمان وفي الظاهر يثبتان له ظاهرا ويدخل فيه الذين أسلموا ولم تدخل حقيقة الايمان في قلوبهم لكن معهم جزء منه واسلام يثابون عليه ثم قد يكونون مفرطين فيما فرض عليهم وليس معهم من الكبائر مايعاقبون على ترك المفروضات وهؤلاء كالاعراب المذكورين في الآية وغيرهم فانهم قالوا آمنا من غير قيام منهم بما أمروا به باطنا وظاهرا فلا دخلت حقيقة الايمان الى قلوبهم ولا جاهدوا وقد كان دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الجهاد وقد يكونون من أهل الكبائر وهؤلاء لايخرجون من الاسلام بل هم مسلمون ولكن بين السلف فيهم نزاع لفظي هل يقال أنهم مؤمنون ؟ قال الشالبخي سألت الامام أحمد عن الايمان والاسلام فقال الايمان قول وعمل والاسلام اقرار وبه قال أبو خيثمة وقال ابن أبي شيبة لايكون اسلام الا بايمان ولا ايمان الا باسلام قال شيخ الاسلام قدس الله روحه: الامام أحمد رضي الله عنه لم يرد عنه قط أنه سلب من يقال انه مسلم يعني من زنى وسرق وشرب الخمر ونحوهم جميع الايمان فلم يبق معه شيء كما تقوله الخوارج والمعتزلة فان الامام أحمد قد صرح في غير موضع بان أهل الكبائر معهم ايمان يخرجون به من النار واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان» وليس هذا يعني سلبهم اسم الايمان جميعه قوله ولا قول أحد من أئمة السنة بل كلهم متفقون على ان الفساق الذين ليسوا منافقين معهم شيء من الايمان يخرجون به من النار هو الفارق بينهم و بين الكفار المنافقين لكن اذا كان معه بعض الايمان لم يلزم ان يدخل في الاسلام المطلق الممدوح وصاحب الشرع قد نفى الاسم عن هؤلاء فقال «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» والمعتزلة ينفون عنه اسم الايمان والاسلام بالكلية ويقولون يخلد في النار لايخرج منها لا بشفاعة ولا غيرها وهذا هو الذي انكر عليهم وكل أهل السنة متفقة انه قد سلب كمال الايمان الواجب فزال بعض ايمانه الواجب وانما ينازع في ذلك من يقول الايمان لا يتبعض كالجهمية والمرجئة فيقولون عن مثل هذا انه كامل الايمان لكنه من أهل الوعيد قال شيخ الاسلام

الفرق بين الاسلام والايمان والدين ان الاسلام دين والدين مصدر دان
دينا اذا خضع وذل ودين الاسلام الذي ارتضاه الله و بعث به رسوله هو
ستسلام لله وحده فأصله في القلب وهو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون
سواه فمن عبده وعبد معه إلهاً آخر لم يكن مسلما ومن لم يعبده بل استكبر عن عبادته
لم يكن مسلما والاسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له والعبودية له هكذا قال
رحمه الله وعزاه لاهل اللغة فالاسلام في الاصل من باب العمل عمل القلب والجوارح
أما الايمان فأصله تصديق واقرار ومعرفة فهو من باب قول القلب المتضمن عمل
القلب والاصل فيه التصديق والعمل تابع له فلهـذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم
الايمان بايمان مخصوص وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وفسر الاسلام
باسلام مخصوص وهو المباني الخمس وهكذا في سائر كلامه صلى الله عليه وسلم قال
شيخ الاسلام قدس الله روحه ومما يسئل عنه انه اذا كان مما أوجبه الله من الاعمال
الظاهرة أكثر من هذه الخمس فلماذا قال الاسلام هذه الخمس وقد أجاب بعض
الناس بان هذه اظهر شرائع الاسلام واعظمها و بقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها يشعر
بانحلال قيد انقياده قال والتحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الدين الذي
هو استسلام العبد لربه مطلقا الذي يجب لله عبادة محضة على الاعيان فيجب على
كل من كان قادرا عليه ليعبد الله بها مخلصا له الدين وهذه هي الخمس وما سوى
ذلك فانما يجب بأسباب المصالح فلا يعم وجوبها جميع الناس بل إما ان تكون
فرضا على الكفاية كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتبع ذلك
من امارة وحكم وفتيا واقراء وتحديث وغير ذلك وأما ان يجب بسبب حق للآدميين
يختص به من وجب له وعليه وقد يسقط باسقاطه وكذلك ما يجب من صلة الارحام
وحقوق الزوجية والاولاد والجيران والشركاء والفقراء وكذا قضاء الديون ورد
الغصوب والعوارى والودائع والانصاف من المظالم من الدماء والاموال والأعراض
انما هي حقوق الآدميين واذا أبرؤا منها سقطت وتجب على شخص دون شخص
في حال دون حال لم تجب عبادة محضة لله تعالى على كل عبد قادر ولهذا يشترك
في أكثرها المسلمون واليهود والنصارى بخلاف الخمسة والزكاة وان كانت حقا ماليا

فهي واجبة لله والاصناف الثمانية مصارفها ولهذا وجب فيها النية ولم يجز ان يفعلها الغير عنه بلا اذنه ولم تطالب من الكفار وحقوق العباد لا يشترط لها نية ولو أداها عنه غيره ولو بغير اذنه برئت ذمته ويطالب بها الكفار وفي كتاب الايمان والاسلام للامام شيخ الاسلام ابن تيمية قال أبو طالب المكي مثل الاسلام من الايمان كمثل الشهادتين احداهما من الاخرى في المعنى والحكم فشهادة الرسول غير شهادة الوحدانية فهما شيئان فى الاعيان واحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم كشيء واحد كذلك الايمان والاسلام أحدهما مرتبط بالآخر فهما كشيء واحد لا ايمان لمن لا اسلام له ولا اسلام لمن لا ايمان له اذ لا يخلو المسلم من ايمان به يصحح اسلامه ولا يخلو المؤمن من اسلام به يحقق ايمانه ثم قال وقد أجمع اهل القبلة على أن كل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن بالله وكتبه وقال الحافظ ابن رجب اذا أفرد كل من الاسلام والايمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ وإن قرن بين الاسمين كان بينهما فرق والتحقيق في الفرق بينهما أن الايمان هو تصديق القلب وإقراره ومعرفته والاسلام هو الاستسلام لله والخضوع والانقياد له وذلك يكون بالعمل وهو الدين كما سمي الله تعالى في كتابه الاسلام دينا وفي حديث جبريل سمى النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والايمان والاحسان دينا فالايمان والاسلام كاسم الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فاذا أفرد احدهما دخل فيه الآخر واذا قرن بينهما احتاج كل واحد منهما الى تعريف يخصه فاذا قرن بين الايمان والاسلام فالمراد بالايمان جنس تصديق القلب والاسلام جنس العمل

واعلم ان مسائل الاسلام والايمان والكفر والنفاق مسائل عظيمة جدا فان الله تعالى علق بهذه الاسماء السعادة والشقاوة واستحقاق الجنة والنار والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف وقع في هذه الامة وهو خلاف الخوارج للصحابة حيث أخرجوا عصاة الموحدين من الاسلام بالكلية وأدخلوهم في دائرة الكفر وعاملوهم معاملة الكفار واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم ثم حدث بعدهم خلاف المعتزلة وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ثم حدث خلاف المرجئة وقولهم ان الفاسق مؤمن كامل الايمان وقد أكثر الأئمة من التصنيف في هذا الباب وحاصل ذلك ان الدين

وأهله كما أخبر خاتم النبيين وامام المرسلين ثلاث طبقات أولها الاسلام وأوسطها الايمان وأعلاها الاحسان فمن وصل الى العليا فقد وصل الى التي تليها فالمحسن مؤمن والمؤمن مسلم وأما المسلم فلا يجب ان يكون مؤمنا وهكذا جاء القرآن فجعل الامة على هذه الاصناف الثلاثة قال الله تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير) فالمسلم الذي لم يقم بواجب الايمان هو الظالم لنفسه والمقتصد الذي أدى الواجب وترك المحرم هو المؤمن المطلق والسابق بالخيرات هو المحسن الذي عبد الله كأنه يراه وقد ذكر الله تقسيم الناس في المعاد الى هذه الثلاثة في سورة الواقعة والمطففين و بالله التوفيق

﴿ الثالث ﴾

هل قبول الايمان للزيادة والنقص مختص بقول السلف ومن تبعهم من ان الايمان تدخل فيه الاعمال وذهب اليه جماعة من محققي الاشاعرة كالقلانسي وغيره وهو مذهب الفقهاء والمحدثين ونقل الشافعي على ذلك الاجماع وقال البخاري لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل و يزيد وينقص كما تقدم وقد قدمنا من الاحتجاج لذلك من العقل والنقل ما لعله يشفي ويكفي لمن لم تحكم به علة التقييد ونزع من عنقه ربقة التقليد اذ لولم تتفاوت حقيقة الايمان وتتفاضل لكان إيمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبياء والصديقين والملائكة المقربين وتصور هذا المذهب ولوازمه يغني عن اقامة البرهان على رده مع ما في الآيات الصريحة والأحاديث الصحيحة من التفاضل والتفاوت فدع عنك هذا التمادي والتهافت أو يعم القول بان الايمان التصديق أيضا؟ الحق كما قاله الامام النووي وجماعة محققون من علماء الكلام ان الزيادة والنقصان تدخل الايمان ولو قلنا انه التصديق والاذعان لان التصديق القلبي يزيد و ينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك كما تقدم في كلام شيخ الاسلام وما اعترض عليه به من أنه متى قبل ذلك كان شكا فمدفوع بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وعين اليقين

وحق اليقين مع انها لاشك معها وفي القرآن العظيم ماحكي عن ابراهيم خليله بقوله (ولكن ليطمئن قلبي) وتقدمت قصة موسى لمارأى قومه عاكفين على عبادة العجل مع ما كان أخبر الله تعالى بذلك أولا وقال الامام أبوحنيفة وأصحابه ومن تبعهم من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان والمعلوم من النقل والعقل خلافه و بالله التوفيق

﴿ ونحن في ايمانا نستثني من غير شك فاستمع واستبن ﴾

﴿ونحن﴾ معشر الأثرية ومن وافقنا من الاشعرية وغيرهم ﴿ في ايماننا﴾ الذي تقدم تعريفه ﴿نستثني﴾ فيقول أحدنا أنا مؤمن ان شاء الله ﴿من غير شك ﴾ منا في ذلك والشك التردد بين طرفين لامزية لاحدهما على الآخر والمراد هنا مايعم الظن وكل ماليس بجزم موافقة للسلف الصالح في ذلك ﴿فاستمع﴾ أي اطلب سماع ذلك واستقباله ﴿واستبن﴾ أي طلب بيانه واظهاره بأدلته النقلية والعقلية تظهر لك فيه الحقيقة واعلم ان الناس في ذلك على ثلاثة أقوال منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهذا الاخير أصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما في قلبه فيقول أحدهم أنا أعلم اني مؤمن كما أعلم اني تكلمت بالشهادتين وكما أعلم اني قرأت الفاتحة وكما أعلم اني أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم واني أبغض اليهود والنصارى فقولي أنامؤمن كقولي أنامسلم ونحو ذلك من الأمور الحاضرة اتي أنا أعلمها وأقطع بها وكما انه لايجوز ان يقال أنا قرأت الفاتحة انشاء الله كذلك لايقول أنا مؤمن انشاءالله لكن اذا كان يشك في ذلك فيقول فعلته انشاء الله قالوا فمن استثنى في ايمانه فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين أوجبوا الاستثناء لهم مأخذان أحدهما ان الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار الموافاة وماسبق في علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لاعبرة به قالوا والايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب

فصاحب هذا هو عند الله كافر بعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا في الكفر وهذا المأخذ لكثير من المتأخرين من الكلابية وغيرهم ممن يريدان ينصر أهل الحديث في قولهم أنا مؤمن ان شاء الله ويريد مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك في الموجود منه وانما يشك في المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن أتباع المذاهب من الحنابلة والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب في ازله من كان كافرا اذا علم أنه يموت مؤمنا ما زالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس مازال يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعني مازال الله يريدان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم و يعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن أحد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت كافرا لم يزل مريدا لعقوبته والايمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده كعدمه واذا علم أنه يموت مؤمنا مسلما لم يزل مريدا لاثابته والكفر الذي فعله وجوده كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم أصلا فهؤلاء يستثنون في الايمان بناء على المأخذ وكذلك بعض محققيهم يستثنون في الكفر مثل أبي منصور الماتريدي كما نقله عن شيخ الاسلام نعم جماهير الائمة لا يستثني في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن أحد من السلف ولكن هؤلاء لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثني في الايمان رغبة الى الله في أن يثبتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه أحد قال شيخ الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم أحد أحدا مؤمنا الا اذا علم أنه يموت عليه وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من أتباع الائمة قال لكن ليس هذا قول أحد من السلف لا الائمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان أحد من السلف الذين يستثنون في الايمان يعللون بهذا لا الامام أحمد ولا من كان قبله قال ومأخذ هذا القول طرد طائفة ممن كانوا فى الاصل يستثنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد أخذوا الاستثناء عن السلف وكان أهل الشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف الفريابي صاحب الثوري مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور المسلمين وكانوا

يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا أيضا في الاعمال الصالحة كقول الرجل صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني القبول لما في ذلك من الآثار عن السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون في كل شيء فيقول هذا ثوبي إن شاء الله وهذا جبل ان شاء الله فاذا قيل لاحدهم هذا لاشك فيه قال نعم لاشك فيه لكن اذا شاء الله أن يغيره غيره فيريدون بقولهم ان شاء الله جواز تغييره في المستقبل وان كان في الحال لاشك فيه كأن الحقيقة عندهم التي لايستثنى فيها مالم تبدل كما يقوله أولئك في الايمان أن الايمان ماعلم الله أنه لايتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال وهذا القول قاله قوم من أهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض أتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال له أبو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان في الاستثنا على طريقة من قبله ولكن أحدث ذلك بعض أصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام أحمد رضي الله عنه وهو من اتباع عبد الوهاب بن الشيخ أبي الفرج المقدسي وأبو الفرج من تلامذة القاضي أبي يعلى (قلت) وهو الذي نشر مذهب أحمد في نواحي جبل نابلس وهو الامام أبو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي الخزرجي شيخ الشام في وقته وهذا البيت يعرف ببيت الحنبلي وكان أبو الفرج اماما عالما بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متألها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان قد صحب القاضي أبا يعلى سنة نيف وأربعين واربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة وعلق عنه أشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلاميذ والغلمان وكان ناصرا لمذهبنا متجردا لنشره وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين وأربعمائة بدمشق ودفن بمقبرة باب الصغير والى جنبه الحافظ بن رجب وقد زرتهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام أحمد رضي الله عنه فهم يوافقون ابن كلاب على أصله الذي كان الامام أحمد ينكره عليه وعلى سائر اتباعه الكلابية وأمر بهجر الامام الحارث المحاسبي

صاحب الرعاية من أجله كما وافقه على أصله طائفة من أصحاب الامامين مالك والشافعي رضي الله عنهما بل وأصحاب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه كأبي المعالي الجويني الشافعي وأبي الوليد الباجي المالكي وأبي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة تنكر ان يقال «قطعا» في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ يعني قطعا منكرا عندهم وإن جزموا بالمعنى فيجزمون بأن محمدا صلى الله عليه وسلم نبيهم وأن الله ربهم ولا يقولون قطعا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم فأنكرت عليهم ذلك وامتنعت من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا وأحضروا لي كتابا فيه أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يقول الرجل قطعا وهي أحاديث موضوعة مختلقة قد افتراها بعض المتأخرين

وهؤلاء واضرابهم ظنوا أن ماهم عليه هو قول السلف وليس كذلك مع ان هذا لم يقله أحد من السلف وانما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم والذين قالوا بالموافاة جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المآل شرطاً في الايمان شرعاً لالغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق بن خزيمة كان يغلو في هذا ويقول من قال أنا مؤمن حقاً فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه والثوري وابن عيينة وأكثر علماء الكوفة ويحيي بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هؤلاء من قال انما استثني لاجل الموافاة وان الايمان انما هو اسم لما يوافى به بل صرح أئمة هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لأنفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافاة فلا علمت أحداً من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتأخرين يعلل بها من أصحاب الحديث من أصحاب الامام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم رضي الله عنهم قال شيخ الاسلام وأكثر الناس يقولون بل هو اذا كان كافراً فهو عدو

الله ثم اذا آمن واتقى صار وليًا لله فمأخذ سلف الامة في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الابرار المتقين القائمين بفعل جميع ما أمروا به وترك كل ما نهوا عنه فيكون من أولياء الله تعالى وهذا تزكية الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا أحد يسوغ له بذلك فهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتاب السنة ثنا سليمان بن الاشعث يعني الامام الحافظ أبا داود صاحب السنن قال سمعت أبا عبد الله يعني الامام أحمد رضي الله عنه قال له رجل قيل لي أمؤمن أنت قلت نعم هل عليّ في ذلك شيء هل الناس الا مؤمن أو كافر فغضب الامام أحمد وقال هذا كلام الارجاء قال الله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) من هؤلاء ؟ ثم قال الامام أحمد اليس الايمان قولاً وعملاً قال له الرجل بلى قال فجئنا بالقول قال نعم قال فجئنا بالعمل قال لا قال فكيف تعيب ان يقول ان شاء الله ويستثني قال أبو داود أخبرني أحمد بن شريح ان الامام أحمد رضي الله عنه كتب اليه في هذه المسئلة ان الايمان قول وعمل فجئنا بالقول ولم نجيء بالعمل ونحن نستثني في العمل وكان سليمان بن حرب يحمل هذا على التقبل يقول نحن نعمل ولا ندري يقبل منا أم لا قال شيخ الاسلام والقبول متعلق بفعله كما أمر فمن فعل كما أمر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقبول لعدم جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) قالت عائشة رضي الله عنها يارسول الله هو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف قال «لا يابنت الصديق بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل منه» وقال الامام أحمد اذهب الى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الايمان لان الايمان قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى ان نكون فرطنا في العمل فيعجبني ان يستثني في الايمان يقول أنا مؤمن ان شاء الله وقال في رواية الميموني أقول مؤمن ان شاء الله ومؤمن أرجو لانه لا يدري كيف البراءة للاعمال على ما افترض عليه

أم لا ومثل هذا كثير في كلام الامام أحمد رضي الله عنه وفي كلام أمثاله من أئمة السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق للجنة اذا مات على ذلك وان المفرط بترك المأمور أوفعل المحظور لا يطلق عليه أنه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقي ولي الله فاذا قال أنا مؤمن قطعاً كان كقوله أنا بر تقي ولي الله قطعاً وقد كان الامام أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره أمؤمن أن شاء الله ويكرهون الجواب لان هذه بدعة أحدثتها المرجئة ولهذا كان الصحيح انه يجوز ان يقول أنا مؤمن بلا استثناء اذا أراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين أنه لم يرد الايمان المطلق الكامل ولهذا كان الامام أحمد رضي الله عنه يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء تقدمه وقال المروذي قيل لأبي عبد الله تقول نحن المؤمنون فقال تقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده فعل المرجئة ان الايمان مجرد القول بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكل ايمانه وقال الخلال أخبرني أحمد بن اصرم المزني ان أبا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال أمؤمن أنت قال قل له سؤالك اياي بدعة ولاشك في ايماني أو قال لانشك في ايماننا قل المزني وحفظي ان أبا عبد الله قال أقول كما قال طاووس آمنت بالله وملائكته ورسله فقد أخبر الامام أحمد انه قال لانشك في ايماننا وان السائل لايشك في ايمان المسئول وهذا أبلغ وهو انما يجزم بانه مقر مصدق بما جاء به الرسول لا انه قائم بالواجب فعلم ان الامام أحمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولايشكون في وجود مافي القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى الايمان المطلق المتضمن فعل المأمور ويحتجون أيضاً بجواز الاستثناء في مالاشك فيه وهذا مأخذ ثان وان كنا لانشك في ما في قلوبنا من من الايمان فالاستثناء في ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة مما فيه من الحكمة قال تعالى(لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله) وقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه «اني لارجو ان أكون اتقاكم لله» وقال في الميت «وعليه يبعث ان شاء الله» وقال صلى الله عليه وسلم لما وقف على المقابر «وإنا ان شاء الله بكم لاحقون» وقوله «اني اختبأت

دعوتي وهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله شيئاً» وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان بن داود عليهما السلام قال والله لاطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امرأة جاءت بشق رجل قال النبي صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً اجمعون» فاذا قال ان شاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك له اذا الامور لا تحصل الا بمشيئة الله واذا تألى العبد على الله من غير تعليق بمشيئته لم يحصل مراده فانه من يتألى على الله يكذبه ولهذا يروى «لا أنعمت لمقدر أمراً» وقيل لبعضهم بما عرفت ربك قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى (ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله) وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول أنا مؤمن ان شاء الله نص على ذلك الامام أحمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رضي الله عنهم وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام أبو حنيفه وأصحابه والاكثرون والله أعلم

﴿ تنبيه ﴾

هل الاسلام مثل الايمان يدخله الزيادة والنقصان و يدخله الاستثناء أم لا ؟ فيه خلاف مشهور قال في شرح مختصر التحرير واما الاسلام فلا يجوز الاستثناء فيه بان يقول انا مسلم ان شاء الله بل يجزم به قاله ابن حمدان في نهاية المبتدئين وقيل يجوز ان شرطنا فيه العمل انتهى واعلم ان الناس في الاسلام والايمان على ثلاثة أقوال فالمرجئة يقولون الاسلام أفضل من الايمان قالوا فانه يدخل فيه الايمان وآخرون يقولون الايمان والاسلام سواء وهم المعتزلة والخوارج وطائفة من أهل الحديث والسنة بل حكاه محمد بن نصر عن جمهورهم والقول الثالث ان الايمان أكمل وافضل وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة في غير موضع وهو المأثور عن الصحابة والتابعين لهم باحسان كما في شرح الايمان والاسلام لشيخ الاسلام وقال الصحيح ان الاسلام هو الاعمال الظاهرة كلها قال والامام أحمد رضي الله عنه انما منع الاستثناء فيه على قول الزهري هو الكلمة هكذا نقل الأثرم

والميموني وغيرهما عنه وأما على جوابه الآخر الذي لم يختر فيه قول من قال الاسلام الكلمة فيستثني فى الاسلام كما يستثني فى الايمان فان الانسان لايجزم بانه قد فعل كل ماأمر به من الاسلام واذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» و بني الاسلام على خمس فجزمه بأنه فعل الخمس بلا نقص كما أمر كجزمه بايمانه فقد قال تعالى(ادخلوا في السلم كافة) أي في الاسلام كافة أي في جميع شرائع الاسلام قال شيخ الاسلام قدس الله روحه وتعليل الامام أحمد وغيره من السلف فى اسم الايمان يجيء فى اسم الاسلام فاذا أريد بالاسلام الكلمة فلا استثناء فيه كما نص عليه الامام أحمد وغيره واذا أريد به فعل الواجبات الظاهرة فالاستثناء فيه كالاستثناء فى الايمان قال شيخ الاسلام ولما كان كل من أتى بالشهادتين صار مسلما متميزا عن اليهود والنصارى تجري عليه أحكام الاسلام التي تجري على المسلمين كان هـذا مما يجزم به بلا استثناء فيـه قلت والزيادة والنقصان يترتبان على ذلك و بالله التوفيق وقد علمت ماعليه السلف وأئمة الدين وهو اعتقاد الطائفة الاثرية من أهل الفرقة الناجية بلامين ولهذا قال

﴿ تتابع الاخيار من أهل الاثر ونقتفي الآثار لاأهل الاشر ﴾
﴿ ولا تقل ايماننا مخلوق ولا قديم هكذا مطلوق ﴾
﴿ فـانه يشمل للصلاة ونحوها من سائر الطاعات ﴾
﴿ ففعلنا نحو الرجوع محدث وكل قرآن قـديم فابحثوا ﴾

﴿ نتابع ﴾ في اعتقادنا الجازم وسيرنا الحازم ﴿ الاخيار من ﴾ الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة ﴿ أهل الاثر ﴾ على نهج سيد ولد عدنان على مقتضى محكم القرآن ﴿ ونقتفي ﴾ أي نتبع يقال قفوته قفواً اتبعته كتقفيته كما فى القاموس وفي النهاية يقال قفوته وقفيته واقتفيته اذ تبعته واقتديت به ﴿ الآثار ﴾ المأثورة عن الكتاب المنزل والنبي المرسل والصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين من أهل التحقيق والعرفان بالنقل الصحيح والمعنى الصريح فهم أهل الدراية والرواية وأحق الناس بالاصابة والهداية فمها بذلنا مجهودنا في النظر والتحرير

لايكون الادون ماسلكوه من التحقيق والتنقير ﴿ لا ﴾ نتابع ونقتدي وننحو في سيرنا ﴿ أهل الاشر ﴾ بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة فرا(١) الفرح والمرح من كل متحذلق ومتشدق ومتعمق ومتودق من فروخ الجهمية وشيوخ المرجئة واتباع الكوامية فهم في طرف ونحن في طرف فبيننا و بينهم من البون كما بين الحركة والسكون

ولما انتهى الكلام على الايمان وما يتعلق به وذكر خلاف الناس في حقيقته وما يترتب عليه من الزيادة والنقصان والاستثناء ختم الكلام عليه بذكر مسئلة عظيمة فقال ﴿ ولا تقل ﴾ أيها الاثري من الحنابلة ومن وافقهم ﴿ ايماننا ﴾ الذي هو قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان ﴿مخلوق﴾ لدخول الاعمال فيه التي من جملتها الصلاة المشتملة على فاتحة الكتاب القديم ولدخول الاقوال التي من جملتها لا آله الا الله كلمة الاخلاص التي هي من كلام الله تعالى (فاعلم انه لا آله الا الله) ﴿ولا﴾ تقل أيها الاثري ايماننا ﴿ قديم هكذا مطلوق ﴾ عن القيود لدخول أفعالنا فيه من الركوع والسجود والقيام والقعود وأعمال القلوب ونحو ذلك ﴿ فانه ﴾ أي الايمان ﴿ يشمل للصلاة ﴾ المشروعة فرضا كانت أو نفلا ﴿ و ﴾ يشمل ﴿ نحوها ﴾ أي نحو الصلاة ﴿ من سائر ﴾ أي بقية ﴿ الطاعات ﴾ التي يتقرب العبد بها الى ربه وسائر العبادات التى يأتي بها لغفران ذنبه وانارة قلبه والطاعات جمع طاعة مأخوذة من طاع يطوع اذا انقاد وهي فى اصطلاح الفقهاء عبادة غير واجبة والمراد هنا كل عبادة والعبادة ما أمر به شرعا من غير اطراد عرفي ولا اقتضاء عقلي وحينئذ يجب التفصيل وهو ما أشير اليه بقوله ﴿ ففعلنا ﴾ معشر الخلق ﴿ نحو الركوع ﴾ والسجود في الصلاة من القيام والقعود وسائر أفعال الخلق ﴿ محدث ﴾ لأنه مسند اليه ومنسوب ومضاف الى فعله والله خالق لافعال العباد وللعبد فعل ينسب اليه كما تقدم ﴿ وكل ﴾ ما كان من ﴿ قرآن ﴾ فهو ﴿ قديم ﴾ غير مخلوق لان كلام الله قديم كما مر البحث فيه في محله مستوفيا وقوله ﴿ فابحثوا ﴾ أتى به لتتمة البيت والبحث التفتيش والطلب والتنقيب والتقصي عن

---

(١) كذا في الاصل ولعله قد سقط ههنا شيء والاشر بالتحريك البطر وهو المرادهنا فضبطه بسكون الشين سهو اه مصححه

دقائق المعاني فكل من ادخل الاعمال في الايمان فلا يسوغ له اطلاق اسم الحدوث ولا القدم على الايمان بل لا بد من هذا التفصيل واما من لم يدخل الاعمال فيه كالاشاعرة فيقولون الايمان عندهم مخلوق وهذا لا يتمشى على أصولنا قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه من قال الايمان مخلوق كفر ومن قال غير مخلوق ابتدع فقيل بالوقف مطلقا وقيل أقواله قديمة وأفعاله مخلوقة قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين وهو أصح ونقله عن ابن أبي موسى وغيره ونقل الامام الحافظ ابن رجب في طبقات الاصحاب في ترجمة الحافظ عبد الغني المقدسي قدس الله روحه مالفظه قال روي عن امامنا أحمد رضي الله عنه انه قال من قال الايمان مخلوق فهو كافر ومن قال قديم فهو مبتدع قال الحافظ عبد الغني وانما كفر من قال بخلقه لان الصلاة من الايمان وهي تشتمل على قراءة وتسبيح وذكر الله عز وجل ومن قال بخلق ذلك كفر وتشتمل على قيام وقعود وحركة وسكون ومن قال بقدم ذلك ابتدع انتهى بحروفه والله تعالى الموفق

**

﴿ تتمة ﴾ ألحق علماؤنا في آخر هذا الباب ذكر الملكين الموكلين بالعبد يكتبان أفعاله وكأنهم نظروا لمناسبة ذلك للاحكام وكونه مما يجب الايمان به والا فكان الانسب ذكر ذلك فى الباب الآتي في السمعيات لانه منها فلهذا قال

﴿ ووكل الله من الكرام اثنين حافظين للأنام ﴾

﴿ فيكتبان كل أفعال الورى كما أتى في النص من غير امترا ﴾

﴿ ووكل الله ﴾ سبحانه وتعالى ﴿من﴾ الملائكة ﴿ الكرام ﴾ وصفهم بالكرم لما جاء في الكتاب والسنة كما سيأتي والحق ان الملائكة عليهم السلام ذوات قائمة بأنفسها قادرة على التشكل بالقدرة الآلهية كما ثبت في الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين وتغير صور الملائكة والجن والشياطين الى الله تعالى لا اليهم وقد حكى غير واحد من محققي العلماء الاتفاق على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴿اثنين ﴾ مفعول وكل ﴿حافظين للأنام﴾ كسحاب و بالمد

والانبم كأمير الخلق من الجن والانس وجميع ماعلى وجه الارض والمراد هنا من الانس ﴿فيكتبان﴾ يعني الملكين الحافظين ﴿كل أفعال الورى﴾ كما أتى في النص﴾ القرآنى كما في قوله تعالى (وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون) وقال تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد *ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد) ﴿من غير امترا﴾ أي من غير شك وهو مشتق من المماراة والمرية بالضم والكسر الشك والجدل يقال ماراه مماراة ومرأ وامترى فيه وتمارى شك كما في القاموس وامتراه حقه جحده وفي نهاية ابن الاثير في الحديث «لا تماروا في القرآن فان مراء فيه كفر» قال المراء الجدال والتماري والمماراة المجادلة على مذهب الشك والريبة و يقال للمناظرة مماراة لان كل واحد منهما يستخرج ماعند صاحبه ويمتريه كما يمتري الحالب اللبن من الضرع قال أبو عبيد في توجيه الحديث المذكور ليس وجه الحديث عندنا على الاختلاف في التأويل ولكنه على الاختلاف في اللفظ وهوان يقول الرجل على حرف فيقول الرجل ليس هو كذا ولكنه على خلافه وكلاهما منزل مقروء فيهما فاذا جحد كل منهما قراءة صاحبه لم يؤمن ان يكون ذلك يخرجه الى الكفر لانه نفى حرفا أنزله الله على نبيه والتنكير فى المراء في الحديث ايذانا بان شيئا منه كفر فضلا عما زاد عليه وقيل انما أراد الجدال والمراء في الآيات التي فيها ذكر القدر ونحوه من المعاني على مذاهب أهل الكلام وأصحاب الاهواء والآراء دون ما تضمنته من الاحكام وأبواب الحلال والحرام فان ذلك قد جرى بين الصحابة فمن بعدهم من العلماء وذلك فيما يكون الغرض منه والباعث عليه ظهور الحق ليتبع دون الغلبة والتعجيز والله أعلم

قال علماؤنا منهم ابن حمدان في نهاية المبتدئين الرقيب والعتيد ملكان موكلان بالعبد يجب ان نؤمن بهما ونصدق بأنهما يكتبان أفعاله كما قال تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد *ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد) وقوله (وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون) ولا يفارقان العبد بحال وقيل بل عند الخلاء وقال الحسن ان الملائكة يجتنبون الانسان على حالين عند غائطه وعند جماعه ومفارقتهما للمكلف حينئذ لا يمنع من كتبهما ما يصدر منه في تلك الحال كالاعتقاد القلبي يجعل الله لهما إمارة

على ذلك قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه للعبد ملائكة يحفظونه بأمر الله تعالى يشير الى قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) قال العلامة الشيخ عبد الرحمن العليمي العمري الحنبلي فى تفسيره القرآن العظيم المسمى بفتح الرحمن فى تفسير القرآن التعقيب العود بعد البداء وانما ذكر بلفظ التأنيث لان المراد الجماعات التي يعقب بعضها بعضا وقوله يحفظونه من أمر الله من المضار و يراقبون أحواله من أجل أمر الله فاذا جاء القدر خلوا عنه وقال البيضاوي يحفظونه من أمر الله من بأسه متى اذنب بالامهال والاستغفار أو يحفظونه من المضار أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله وقد قرىء به وقيل «من» بمعنى الباء وقال في قوله معقبات التاء للمبالغة أو لان المراد بالمعقبات جماعات وقرىء معاقيب جمع معقب أو معقبة على تعويض الياء من أحد القافين انتهى وفي صحيح البخاري معقبات ملائكة حفظة تعقب الاولى منهما الاخرى ومنه قيل المعقب أي عقيب فى أثره قال أبو عبيدة أي ملائكة تعقب بعد ملائكة حفظة بالليل تعقب بعد حفظة النهار وحفظة النهار تعقب بعد حفظة الليل وروى الطبري باسناد حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما فى قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه) قال ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فاذا جاء قدره خلوا عنه وأخرج من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس فى قوله (من أمر الله) أي باذن الله فالمعقبات هن من أمر الله وهي الملائكة ومن طريق سعيد بن جبير عنه قال حفظهم اياه بأمر الله ومن طريق ابراهيم النخعي قال يحفظونه من الجن ومن طريق كعب الأحبار قال لولا ان الله وكل بكم ملائكة يذبون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم لتخطفتم وأخرج الطبراني من طريق كنانة العدوي أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلة بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان من بين يديه ومن خلفه واثنان على جنبه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على محمد والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه يعني اذا نام قال الحافظ ابن حجر فى فتح الباري وجاء فى تأويل ذلك قول آخر رجحه ابن جرير

فاخرج باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (له معقبات) قال ذكر ملكا من ملوك الدنيا له حرس ومن دونه حرس. ومن طريق عكرمة في قوله له معقبات قال المواكب وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يتعاقبون فيكم: ملائكة بالليل وملائكة بالنهار» وفي بعض التفاسير في قوله تعالى (ان كل نفس لما عليها حافظ) وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه مالم يقدر عليه للبصر من ذلك سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وُكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وذكره في كنز الاسرار من حديث أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعا قال العلامة الشيخ مرعي في بهجته واما الملائكة الكاتبون فقيل أربعة اثنان بالليل واثنان بالنهار وقيل خمسة واحد لا يفارق في ليل ولا نهارا انتهى والمشهور انهما اثنان لكل واحد قال الضحاك مجلس الملكين تحت الشعر على الحنك ومثله عن الحسن وكان الحسن يعجبه ان ينظف عنفقته وعنه عليه السلام «مقعد ملكيك على شفتيك ولسانك قلمهما وريقك مدادهما وأنت تجري فيما لا يعنيك ولا تستحي من الله ولا منهما» وعنه عليه الصلاة والسلام «كاتب الحسنات عن يمين الرجل -يعني الشخص- وكاتب السيئات عن يساره وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات فاذا عمل الشخص حسنة كتبها صاحب اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر» ونقل الحافظ ابن رجب في شرح الاربعين النووية عن شويش العدوي وكان من قدماء التابعين أن صاحب اليمين أمير أو قال أمين على صاحب الشمال فاذا عمل ابن آدم سيئة فأراد صاحب الشمال ان يكتبها قال له صاحب اليمين لا تعجل لعله يعمل حسنة فان عمل حسنة التى واحدة بواحدة وكتب له تسع حسنات فيقول الشيطان ياويله من يدرك تضعيف ابن آدم. وقال غير واحد وهو المشهور أن أحد الملكين على عاتق الانسان الايمن وهو كاتب الحسنات والآخر على عاتقه الايسر وان كاتب الحسنات له أمارة على كاتب السيئات فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة من المكلف أو استغفار او فعل مكفر لها مع مبادرته بكتب الحسنات فورا والذي رواه البغوي

من حديث أبي أمامةرضي الله عنهعن رسول اللهصلى الله عليهوسلم «كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات أمير على كاتبالسيئات دعه سبع ساعات لعله يسبح للهأو يستغفر الله(١)

﴿ فوائد ﴾

اختلف فيما يكتب الملكان فقال عكرمة لا يكتبان الا ما يؤجر عليه أو يوزر عليه انتهى وظاهر النص أنهما يكتبان أفعال العباد من خير أوشر أوغيرهما قولا كان أو عملا أواعتقادا همًّا كانت أوعزماأوتقريرا فلايهملان من أفعال العباد شيئا في كل حال وعلى كل حال ولهذا قال مجاهد يكتبان عليهحتى أنينه في مرضه فقوله تعالى (ما يلفظ من قول الالديه) أي عنده (رقيب) أي حافظ يرقب أعماله ويحفظها (عتيد) أي حاضر معه أين ما كان قال الامام مالك يكتبان على العبد كل شيء حتى أنينه في مرضه كقول مجاهد محتجا بقوله تعالى (مايلفظ من قول) فافادة العموم بطريق وقوع النكرة في سياق النفي وحينئذ يدخل فى العبد الكافر لانه تضبط عليه أعماله وانفاسه قال الامام لنووي الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع أن الكافر اذا فعل أفعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم أسلم ومات على الاسلام أن ثواب ذلك يكتب له ودعوى كونه مخالفا للقواعد غير مسلم انتهى قال بعضهم وضابط ذلك الطاعات التي لا تتوقف صحتها على نية وقد سلم ذلك له ابن حجر وابن المنير وابن بطال وغيرهم وممن نص على ان للكافر حفظة بعض المالكية قال بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري على القول بتكليفهم بفروع الشريعة وهو معتمد الثلاثة خلافا لابي حنيفة والصحيح من مذهبنا كالمالكية كتب حسنات الصبي قال علماؤنا يكتب له ولا يكتب عليه فيكون عليه حفظة بخلاف المجنون لانه لا يكتب له ولا عليه والصحيح كتبهم الصغائر المغفورة وان غفرت باجتناب الكبائر قال الحافظ ابن رجب رحمه الله لا تمحى الذنوب من صحائف الاعمال بتوبة ولا غيرها بل لابدان يوقف عليها صاحبها ويقرأها يوم القيامة واستدل بقوله تعالى (ووضع

---

(١) الحديث هنا ناقص وذكر في ص٣٨٥ غير مسند . وقد اتفق ان مزقت هنا ورقة الاصل وهذا المسند رواه الطبراني والبيهقي في الشعب مرفوعا بنحو ما تقدم

الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه) الآية و بقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره *ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره *وقالوا يا ويلتنا مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها) وقد ذكر بعض المفسرين ان هذا القول هو الصحيح عنه المحققين وقد روي هذا القول عن الحسن البصري و بلال بن سعد الدمشقي قال الحسن في العبد يذنب ثم يتوب و يستغفر يغفر له ولكن لا يمحاه من كتابه دون ان يقفه عليه ثم يسأله عنه ثم بكى الحسن بكاء شديدا وقال لو لم نبك الا للحياء من ذلك المقام لكان ينبغي لنا ان نبكي وقال بلال بن سعد ان الله يغفر الذنوب ولكن لا يمحاها من الصحيفة حتى يوقفه عليها يوم القيامة وان تاب

(الثانية) جاء في حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ما من حافظين يرفعان الى الله تعالى ما حفظا فيرى الله تعالى في أول الصحيفة خيرا وفي آخرها خيرا الا قال للملائكة اشهدوا اني قد غفرت لعبدي ما بين طرفي الصحيفة» أخرجه الطبراني وغيره قال الحافظ ابن رجب وهو موجود في بعض نسخ كتاب الترمذي وفي حديث آخر مرفوع «ابن آدم اذكرني من أول النهار ساعة ومن آخر النهار ساعة أغفر لك ما بين ذلك الا الكبائر أو تتوب منها» وقال ابن المبارك من ختم نهاره بذكر الله كتب نهاره كله ذكرا يشير الى ان الاعمال بالخواتيم قال الحافظ ابن رجب فاذا كان البداية والختام ذكرا فهو أولى ان يكون حكم الذكر شاملا للجميع انتهى

(الثالثة) قوله في الخبر حتى أنينه في مرضه ربما أشعر بأنه مما يكتبه كاتب السيئات لانه يكتب كل ما أهمله كاتب الحسنات ويدل له قول علمائنا يكره الانين قال في الفروع على الاصح قالوا لانه يترجم عن الشكوى مالم يغلبه مع انه جاء في حديث «المريض أنينه تسبيح وصياحه تكبير ونفسه صدقة ونومه عبادة وتقلبه من جنب الى جنب جهاد في سبيل الله» لكن قال الحافظ ابن حجر انه ليس بثابت وقد روى الامام أحمد في الزهد عن طاوس انه قال أنين المريض شكوى قال ابن حجر في شرح البخاري وقد جزم أبو الطيب بن الصباغ وجماعة من الشافعية ان أنين المريض وتأوهه مكروه وتعقبه الامام النوري فقال هذا باطل فان الضعيف ماثبت فيه غير مقصود وهذا لم يثبت فيه ذلك قالوا أرادوا بالكراهة خلاف

الاولى فانه لاشك ان اشتغاله بالذكر أولى انتهى قال الحافظ ابن حجر ولعلهم أخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل على ضعف اليقين و يشعر بالتسخط للقضاء و يورث شماتة الاعداء انتهى

(الرابعة) جاء في الاحاديث ان الحافظين يقيمان على قبر المؤمن يسبحان الله تعالى ويهللانه ويكبرانه و يكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة وانهما يلعنان الكافر ففي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعا « اذا قبض العبد المؤمن صعد ملكاه الى السماء فقال الله لهما وهو أعلم ماجاء بكما فيقولان رب قبضت عبدك فيقول لهما ارجعا الى قبره فسبحاني واحمداني وهللاني الى يوم القيامة فاني قد جعلت مثل أجر تسبيحكما وتحميدكما وتهليلكما له ثوابا مني فاذا كان العبد كافرا فمات صعد ملكاه الى السماء فيقول الله لهما ما جاء بكما فيقولان رب قبضت عبدك بهو جئناك فيقول لهما ارجعا الى قبره فالعناه الى يوم القيامة فانه كذبني وجحدني واني جعلت لعنتكما عذابا أعذبه به يوم القيامة» وروى أيضا من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا وفيه « فأذن لنا أن نسكن السماء فيقول سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحوني فيقولان أتأذن لنا نسكن الارض فيقول ارضي مملوءة من خلقي يسبحوني ولكن قوما على قبره فسبحاني واحمداني وهللاني واكتباه لعبدي الى يوم القيامة » وروي أيضاً من حديث أنس رضي الله عنه كلفظ حديث أبي سعيد وقد أورده الحافظ ابن الجوزي في كتابه الموضوعات بطرقه الثلاثة وحكم عليه بالوضع وتعقبه جلال الدين السيوطي بما حاصله ان الحديث قد أخرجه البيهقي في كتابه شعب الايمان وقال في ابن مطر ليس بالقوي ثم انه لم ينفرد به فقد تابعه عن ثابت البناني حماد وأخرجه أيضاً البيهقي والهيثم بن حماد وأخرجه ابن أبي الدنيا وذكر الموت قال الحافظ البيهقي وله شاهد آخر عن أنس ثم روى باسنادين عنه مرفوعا وقال الشيخ ولي الدين العراقي في فتاويه المكية في حديث أبي سعيد: ابن عطية العوفي ضعيف لكن ليس بكذاب وقد رواه عنه مسعر وهو امام جليل فان وجد له شاهد قوي عنده انتهى وقد ذكرت ما فيه في مختصر الموضوعات و بالله التوفيق

من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات دعه سبع ساعات لعله يسبح لله أو يستغفر الله(١)

﴿ فوائد ﴾

اختلف فيما يكتب الملكان فقال عكرمة لا يكتبان الا ما يؤجر عليه أو يوزر عليه انتهى وظاهر النص أنهما يكتبان أفعال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولاً كان أو عملا أو اعتقادا همًّا كانت أو عزما أو تقريرا فلا يهملان من أفعال العباد شيئا في كل حال وعلى كل حال ولهذا قال مجاهد يكتبان عليه حتى أنينه في مرضه فقوله تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه) أي عنده (رقيب) أي حافظ يرقب أعماله ويحفظها (عتيد) أي حاضر معه أين ما كان قال الامام مالك يكتبان على العبد كل شيء حتى أنينه في مرضه كقول مجاهد محتجا بقوله تعالى (ما يلفظ من قول) فافادة العموم بطريق وقوع النكرة في سياق النفي وحينئذ يدخل فى العبد الكافر لأنه تضبط عليه أعماله وانفاسه قال الامام النووي الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع أن الكافر اذا فعل أفعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم أسلم ومات على الاسلام أن ثواب ذلك يكتب له ودعوى كونه مخالفا للقواعد غير مسلم انتهى قال بعضهم وضابط ذلك الطاعات التي لا تتوقف صحتها على نية وقد سلم ذلك له ابن حجر وابن المنير وابن بطال وغيرهم وممن نص على ان للكافر حفظة بعض المالكية قال بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري على القول بتكليفهم بفروع الشريعة وهو معتمد الثلاثة خلافا لابي حنيفة والصحيح من مذهبنا كالمالكية كتب حسنات الصبي قال علماؤنا يكتب له ولا يكتب عليه فيكون عليه حفظة بخلاف المجنون لانه لا يكتب له ولا عليه والصحيح كتبهم الصغائر المغفورة وان غفرت باجتناب الكبائر قال الحافظ ابن رجب رحمه الله لا تمحى الذنوب من صحائف الاعمال بتوبة ولا غيرها بل لا بد ان يوقف عليها صاحبها ويقرأها يوم القيامة واستدل بقوله تعالى (ووضع

(١) الحديث هنا ناقص وذكر في ص ٣٨٥ غير مسند . وقد اتفق ان مزقت هنا ورقة الاصل وهذا المسند رواه الطبراني والبيهقي في الشعب مرفوعا بنحو ما تقدم

ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل فهذا يعرف في القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ادخل الخلال وغيره من علماء الاسلام القائلين بالجبر في مسمى القدرية وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي فكيف بمن يحتج به على المعاصي ويدخل في ذم أهل العلم من يحتج بالقدر على اسقاط الأمر والنهي أعظم ممن يدخل فيه المنكر له فان ضلال هذا أعظم قال شيخ الاسلام ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف وروي في ذلك حديث مرفوع قلت وهو ما روي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا «ان الله لعن أربعة على لسان سبعين نبيا — قلنا من هم يارسول الله قال «القدرية والجهمية والمرجئة والروافض» الحديث وفيه قلنا يارسول الله ما المرجئة قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ومن حديث أنس رضي الله عنه مرفوعا « المرجئة والقدرية والروافض والخوارج يسلب منهم ربع التوحيد فيلقون الله كفارا خالدين مخلدين في النار » أخرجه ابن حبان وقال فيه محمد بن يحيى بن رزين دجال يضع الحديث وذكره ابن الجوزي في الموضوعات لان كلا من هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد فالارجاء يضعف الايمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم والقدري يعني الجبري ان احتج بالقدر كان عونا للمرجىء وإن كذب به أي بالقدر كان هو والمرجىء متقابلين هذا يبالغ في التشديد حتى يجعل العبد لا يستعين بالله على فعل ما أمره به وترك ما نهي عنه وهؤلاء القدرية حقيقة وهذا يعني المرجىء يبالغ في الناحية الاخرى ومن المعلوم إن الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما أخبرت وتطاع فيما أمرت كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك فمن أثبت القدر وجعل ذلك معارضا للأمر فقد اذهب الاصل قال شيخ الاسلام ومعلوم انه من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحد منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة أحد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل أحد والا فليس هو حجة لأحد فاذا

الاولى فانه لاشك ان اشتغاله بالذكر أولى انتهى قال الحافظ ابن حجر ولعلهم أخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل على ضعف اليقين و يشعر بالتسخط للقضاء و يورث شماتة الاعداء انتهى

(الرابعة) جاء في الاحاديث ان الحافظين يقيمان على قبر المؤمن يسبحان الله تعالى ويهللانه ويكبرانه و يكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة وأنهما يلعنان الكافر ففي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعا « اذا قبض العبد المؤمن صعد ملكاه الى السماء فقال الله لهما وهو أعلم ماجاء بكما فيقولان رب قبضت عبدك فيقول لهما ارجعا الى قبره فسبحاني واحمداني وهللاني الى يوم القيامة فاني قد جعلت مثل أجر تسبيحكما وتحميدكما وتهليلكما له ثوابا مني فاذا كان العبد كافرا فمات صعد ملكاه الى السماء فيقول الله لهما ما جاء بكما فيقولان رب قبضت عبدك هو جئناك فيقول لهما ارجعا الى قبره فالعناه الى يوم القيامة فانه كذبني وجحدني واني جعلت لعنتكما عذابا أعذبه به يوم القيامة» وروى أيضا من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا وفيه « فأذن لنا أن نسكن السماء فيقول سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحوني فيقولان أئذن لنا نسكن الارض فيقول ارضي مملوءة من خلقي يسبحوني ولكن قوما على قبره فسبحاني واحمداني وهللاني واكتباه لعبدي الى يوم القيامة » وروي أيضا من حديث أنس رضي الله عنه كلفظ حديث أبي سعيد وقد أورده الحافظ ابن الجوزي في كتابه الموضوعات بطرقه الثلاثة وحكم عليه بالوضع وتعقبه جلال الدين السيوطي بما حاصله ان الحديث قد أخرجه البيهقي في كتابه شعب الايمان وقال في ابن مطر ليس بالقوي ثم انه لم ينفرد به فقد تابعه عن ثابت البناني حماد وأخرجه أيضا البيهقي والهيثم بن حماد وأخرجه ابن أبي الدنيا وذكر الموت قال الحافظ البيهقي وله شاهد آخر عن أنس ثم روى باسنادين عنه مرفوعا وقال الشيخ ولي الدين العراقي في فتاويه المكية في حديث أبي سعيد ابن عطية العوفي ضعيف لكن ليس بكذاب وقد رواه عنه مسعر وهو امام جليل فان وجد له شاهد قوي عنده انتهى وقد ذكرت ما فيه في مختصر الموضوعات و بالله التوفيق

من اتفاق الفلاسفة على ان الله تعالى عالم بالـكليات قال هو اتفاق ابن سينا وأمثاله بخلاف ارسطو وأتباعه وكذلك ما ذكره من قولهم باثبات صور المعـلومات لذاته وأنها عارضة لذاته هو قول ابن سينا وموافقيه صرح بذلك فى الاشارات وهو مما اعترف الفلاسفة بتناقض ابن سينا وأمثاله بذلك في مسئلة توحيدهم ونفي الصفات حيث قالوا بنفي الصفات الثبوتيـة مطلقاً ثم قالوا باثبات صور وجودية علمية قائمة بذاته وهو تصريح باثبات الأمور الوجودية القائمة بذاته ثم ان شيخ الاسلام بعد ما أفسد كلام الفلاسفة وبرهن على افساده قال ثم ان نظار المسلمين ردوا عليهم أما الصفاتية بأنهم يلتزمون اثبات الصفات وأما المعتزلة وان نفوا الصفات فانهم يعترفون بما يستلزم اثباتها فانهم يثبتون كونه حياً عالماً قادرا وهـذا بعينه يستلزم اثبات الصفات قال شيخ الاسلام ابن تيمية منشأ الضلال في هذا الموضع ان مسمى واجب الوجود عبروا به عن عدة معان أحـدها الذي يكون موجودا بنفسه لا يفتقر الى مبدع وهذا هو الذي يدل عليه وجود الممكنات والثاني الذي لا يكون له تعلق بغيره ولا ملازمة بينه و بين غـيره ونفي الصفات انما يكون على هذا التفسير لا على المعنى الأول ثم بعد كلام كثير لابن تيمية روح الله روحه يرد به على الفلاسفة والمعتزلة وأضرابهم قال ومن المعلوم لـكل من عرف ماجاءت به الرسل ان التوحيد الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه لم يتضمن نفي صفات الله بل الـكتب الالهية مملوءة باثبات صفات الله تعالى قال وكذلك العقل الصريح هو موافق لما جاءت به الـكتب الالهية من اثبات صفات الكمال لله تعالى وقول هؤلاء بامتناع اثبات واجبين قديمين لفظ فيـه اجمال وابهام فان أريد بذلك نفي الهين واجبين أوالهين قديمين فهذا حق لا ينازع فيه مسلم وكذلك ان عنوا نفي موجودين قائمين بأنفسها واجبين أوقديمين فهذا حق فهم وان كان هذا بعض مرادهم فلم يقتصروا عليه بل أرادوا نفي صفات الله الواجبة القديمة كعلمه وقدرته وحينئذ فنفي واجبين قديمين بهذا الاعتبار باطل وهم قد يقولون لو كانت الصفة ثابتة لكانت مشاركة في أخص صفاته فتكون الصفة إلهاً و يدعون ان من أثبت الصفات فقد قال قول النصارى كما حكاه سيدنا الامام أحمد وغيره من أئمة السنة

ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدمة الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدمة الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم ان لاوقوع وصدق الشرطية لايستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لاينافي الاختيار كما ان العاقل مادام عاقلا يغمض عينه كلما قرب ابرة من عينه بقصد الغمز فيها من غير تخلف مع انه يغمضها بالاختيار وامتناع ترك الاغماض بسبب كونه عالماً بضرر الترك لاينافي الاختيار فما ظنك بمن يكون علمه عين ذاته كل هذا على رأي الحكماء القائلين ان المقتضي لقدرته هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان فاذا ثبتت قدرته على البعض ثبتت على الكل لان العجز عن البعض نقص وهو على الله تعالى محال مع ان النصوص قاطعة بعموم القدرة كقوله تعالى «وهو على كل شيء قدير» قال الاصفهاني في عقيدته الدليل على قدرته ايجاده الاشياء وهو إما بالذات وهو محال والا لكان العالم وكل مخلوقاته قديماً وهو باطل فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب قال شيخ الاسلام بن تيمية روح الله روحه قد يقال هذا انما أثبت به كونه فاعلا بالاختيار يثبت الارادة لايثبت القدرة ثم قال فى اثبات القدرة وتقرير ذلك أن يقال انه اما أن يكون المبدع للاشياء مجرد ذات عرية عن الصفات مستلزمة وجود المفعول كما يقوله المتفلسفة القائلين بقدم الافلاك وصدورها عن ذات مجردة واما أن تكون ذاتاً موصوفة بصفات لايجب معها وجود المخلوقات كما عليه أهل الملل والاول باطل لانه يستلزم أن لايحدث في العالم شيء لان العلة التامة القديمة يجب أن تستلزم معلولها فلا يتأخر شيء من معلولها لانها عن الازل وهو خلاف الحس والمشاهد وهذا الوجه يبطل قولهم بالموجب بالذات وتقدم شيء بعينه من اجزاء العالم وسواء فسروا الموجب بذات مجردة مستلزمة للموجب أو بذات موصوفه مستلزمة للموجب فان القول بكون المبدع ملزوماً لموجبه ومقتضاه مع تأخر بعض ذلك عن الازل جمع بين النقيضين الى أن قال فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة أو يقال فاذا لم يكن موجباً بذاته بل بصفة تعين أن يكون مختارا فانه اما موجب بالذات واما فاعل مختار بالاختيار والمختار انما يفعل بالقدرة اذ القادر هو الذي ان شاء فعل

وان شاء لم يفعل فأما من يستلزمه المفعول بدون ارادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة التي تستلزمه الحركات الطبيعية الذي لاقدرة له على فعلها ولا تركها وحقيقة الامر ان العلم بكون الفاعل قادرا علم ضروري — الى أن قال صفة الحي تسمى قدرة واذا كانت أكمل من غيرها سميت قوة قال تعالى (وقالوا من أشد منا قوة * أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقد ذكر قوله (أشد منهم قوة) في غير موضع وقال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) ثم قال والذي دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الامة وأئمتها ان الله يخلق الاشياء بالأسباب فالقوى التي جعلها الله في الحيوان والجماد هي من الاسباب التي بها يحدث الحوادث قال ومذهب السلف والائمة ان الله خالق كل شيء بمشيئته وقدرته وانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن فقدرته ومشيئته تستلزم وجود المقدور ولفظ الاختيار في القرآن والسنة وكلام السلف يتضمن تفضيل المختار على غيره قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار — ثم قال — ما كان لهم الخيرة) فذكر الاختيار بعد المشيئة وقد صار لفظ الاختيار يعبر به عن الارادة بناء على ان العالم لايريد الا ما هو خير من غيره أو بناء على ان الحي لايريد الا ما يراه خيرا من غيره وان كان قد يغلط في اعتقاده انه خير من غيره والمقصود أن السلف والائمة وجمهور الأمة يثبتون في المخلوقات قوى وقدرة تصدر الحوادث عنها فاثبات القدرة لله تعالى وقدرته على الفعل من أبين الاشياء عندهم والعلم بذلك من أظهر المعارف وأجلاها فانه قد استقر في فطرهم أن الفاعل لا يكون الا قادرا وأن القدرة صفة كمال فاذا كان المخلوق قويا قادرا على ما يفعله فالخالق تعالى أولى أن يكون قادرا قويا على ما يفعله ومن المستقر في الفطر أيضا انه اذا فرض الفاعل غير قادر على الفعل امتنع كونه فاعلا ولهذا كان من نفى أن يكون للعبد قدرة مؤثرة كجهم ابن صفوان وأبي الحسن الأشعري ومن اتبعهما لا يسمون العبد فاعلا بل يقولون هو كاسب وجهم نفسه كان يقول ليس بقادر كما انه ليس بفاعل وعند الأشعرية انه ليس بفاعل حقيقة بل هو كاسب وانه ليس له قدرة مؤثرة فى المقدور ومذهب أئمة السلف وعلماء السنة أن الله تعالى خالق لأفعال العباد مع قولهم أن العبد فاعل قادر يفعل

عند أئمة أهل التحقيق وذوي النباهة والمعرفة والتصديق فكيف يحسن ان ينسب الى المرء شيء من لوازم كلامه وهو من أبعد الناس عنه بقصده ومرامه فان أهل الاثبات المتبعين للمنصوص من الاخبار والآيات ينزهون الله تعالى عن التكييف والحد ويعتقدون ان من وصفه تعالى بالجسم أو كيف فقد زاغ وألحد ولهذا قال لما أثبت له صفة الاستواء كما ورد في القرآن العظيم والذكر الحكيم نؤمن بأنه عز وجل استوى على عرشه ﴿من غير كيف﴾ كما روى اللالكائي الحافظ في كتابه السنة من طريق قرة بن خالد عن الحسن البصري عن أمه خيره مولاة أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر: وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الرأي وفي لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من الايمان والجحود به كفر: وروى يحيي بن آدم عن أبيه وابن عيينة قال سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن المشهور بربيعة الرأي وهو شيخ الامام مالك بن أنس رضي الله عنه عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق: وروي نحو ذلك أيضاً عن الامام مالك رضي الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر في كتابه التمهيد قال أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثنا أبي قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن أنس الله فى السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو منه مكان قال وقيل لمالك: الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فقال مالك رحمه الله استواؤه معقول وكيفيته مجهولة وسؤالك عن هذا بدعة وأراك رجل سوء ويروى عن الشعبي أنه سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابه القرآن نؤمن به ولا نتعرض لمعناه وروي عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه سئل عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن

ولا ملاء وانه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بأنه فوق
كذا اذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهو لا زمان
له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت
الارادة المقدسة خلق الاكوان المحدثة المخلوقة المحدودة ذات الجهات اقتضت
الارادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزه عن صفات
الحدث فكون الاكوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الإلهية أن
يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن
يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا
تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في
ذاته ولا في صفاته مالم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان. لما أحدث المربوب
المخلوق ذا الجهات والحدود والخلا والملا ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى حكم العظمة
الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون
لا باعتبار القدم من المكون فاذا أشير اليه بشيء يستحيل أن يشار اليه من جهة التحتية
أو من جهة اليمنة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار اليه الا من جهة العلو والفوقية
ثم الاشارة هي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالاشارة تقع على اعلا جزء من
الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة
عندنا في اعلا جزء من الكون فانها اشارة الى جسم وتلك اشارة الى اثبات. اذا
علم ذلك فالاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها
إلا خلق العرش كما ان الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها الا في الآخرة وكذلك
التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه الا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي تهرب
المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس
هربا من ذلك وتنزيها للباري تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحد بحد يحصره
بل بحد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والاشارة الى الجهة انما هو بحسب الكون
وأسفله اذ لا تمكن الاشارة اليه الا هكذا وهو فى قدسه سبحانه منزه عن صفات
حدث وليس في قدمه فوقية ولا تحتية وانما من هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة

عليه وسلم أن يقول في سورة «سبحان» وهي مكية افتتحها بذكر الإسراء وهو كان بمكة بنص القرآن والخبر المتواتر (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فعم بأمره له أن يخبر بالخبر جميع الخلق معجزا لهم قاطعاً بأنهم اذا اجتمعوا كلهم لا يأتون بمثل هذا القرآن ولو تظاهروا وتعاونوا على ذلك وهذا التحدي لجميع الخلق وقد سمعه كل من سمع القرآن وعرفه الخاص والعام وعلم مع ذلك أنهم لم يعارضوه ولا أتوا بسورة مثله ومن حين بعث صلى الله عليه وسلم والى اليوم الامر على ذلك مع ماعلم من أن الخلق كانوا كلهم كفارا قبل أن يبعث ولما بعث انما تبعه قليل وكان الكفار من أحرص الناس على ابطال قوله مجتهدين بكل طريق يمكن تارة يذهبون الى أهل الكتاب فيسألونهم عن أمور الغيب حتى يسألوه عنها كما سألوه عن قصة يوسف وأهل الكهف وذي القرنين ويجتمعون في مجمع بعد مجمع على ما يقولونه فيه وصاروا يضربون له الامثال فيشبهونه بمن ليس بمثله لمجرد شبه ما مع ظهور الفرق فتارة يقولون مجنون وتارة ساحر وكاهن وشاعر الى أمثال ذلك من الاقوال التي يعلمون هم وغيرهم من كل عاقل يسمعها انها افتراء عليه فاذا كان قد تحداهم بالمعارضة مرة بعد مرة وهي تبطل دعواهم فمعلوم انهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها فانه مع وجود هذا الداعي التام المؤكد اذا كانت القدرة حاصلة وجب وجود المقدور ثم هكذا القول في سائر الارض فهذا يوجب علماً بيناً لكل أحد بعجز جميع أهل الارض عن أن يأتوا بمثل هذا القران بحيلة وبغير حيلة وهذا أبلغ من الآيات التي تكرر جنسها كاحياء الموتى فان هذا لم يأت أحد بنظيره فاقدامه صلى الله عليه وسلم في أول الامر على هذا التحدي وهو بمكة واتباعه قليل على أن يقول خبرا يقطع به انه لو اجتمع الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله في ذلك العصر وفى سائر الأعصار المتأخرة لا يكون الا مع جزمه بذلك وتيقنه له والا فمع الشك والظن لا يقول ذلك من يخاف أن يظهر كذبه فيفتضح فيرجع الناس عن تصديقه واذا كان جازماً بذلك متيقناً له لم يكن ذلك الا عن أعلام الله تعالى له بذلك وليس في العلوم المعتادة أن يعلم الانسان ان جميع الخلق لا يقدرون أن

